

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

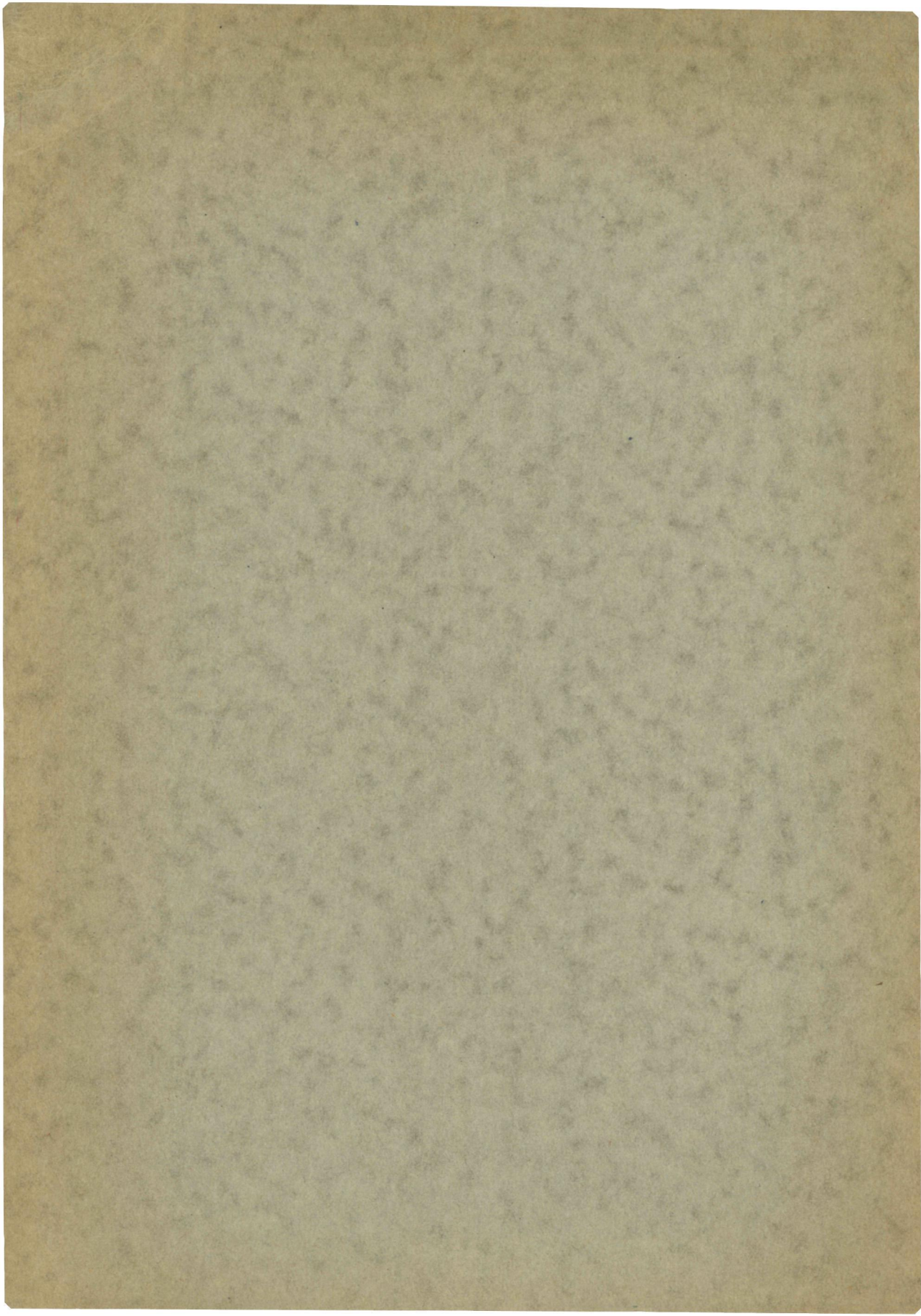
<http://hdl.handle.net/2066/107214>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

CAPA, BASILICA, MONASTERIUM

ET LE CULTE DE SAINT MARTIN DE TOURS
ÉTUDE LEXICOLOGIQUE ET SÉMASIOLOGIQUE

J. VAN DEN BOSCH



CAPA, BASILICA, MONASTERIUM

et le culte de saint Martin de Tours

Étude lexicologique et sémasiologique

PROMOTOR:

PROF. DR CHR. A. E. M. MOHRMANN

CAPA, BASILICA, MONASTERIUM

ET LE CULTE DE SAINT MARTIN DE TOURS
ÉTUDE LEXICOLOGIQUE ET SÉMASIOLOGIQUE

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT
TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE
AAN DE R.K. UNIVERSITEIT TE NIJMEGEN,
OP GEZAG VAN DE RECTOR-MAGNIFICUS
DR. G. W. GROENEVELD, HOOGLERAAR IN
DE FACULTEIT DER RECHTSGELEERDHEID,
IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP
VRIJDAG 13 FEBRUARI 1959, DES NAMIDDAGS
TE 2 UUR

DOOR

JOHANNES VAN DEN BOSCH
GEBOREN TE AMSTERDAM

UTRECHT DEKKER & VAN DE VEGT N.V. NIJMEGEN

CENTRALE DRUKKERIJ N.V. NIJMEGEN

AVANT-PROPOS

Le culte de saint Martin de Tours, tel qu'il se manifestait dès le Ve siècle dans la Gaule, n'a pas laissé d'exercer une influence sur la langue dans la suite des temps. Plusieurs termes spéciaux, relatifs à ce culte, ont eu une large diffusion en Gaule et, plus tard, en cette même Gaule devenue la France. Ces mots ont subi des changements phonétiques et sémantiques particuliers; évolution, due, en grande partie, aux circonstances spéciales créées par le culte de saint Martin dont le caractère populaire paraît bien avoir été une note distinctive. Si le nombre des mots, sur lesquels ce culte a exercé son influence, est, sans contredit, plus étendu que le titre de cette étude ne le suggère, nous nous sommes pourtant, dans nos recherches, borné à trois d'entre eux. Ce sont ceux qui, d'après les documents, ont laissé des traces profondes dans le latin médiéval et dans le vieux français.

Capa — *capella* et *chape* — *chapelle* ont déjà fait l'objet de plusieurs recherches philologiques et historiques; toutefois une étude approfondie de l'ensemble de ces mots révèle des points de vue qui n'avaient pas jusqu'à présent forcé l'attention. A côté de *capa* — *capella*, ce sont les termes *basilica* — *basoche* et *monasterium* — *moutier* qui se trouvent avoir connu, grâce au culte de saint Martin, une évolution toute particulière sur le sol de la Gaule.

L'influence exercée par ce culte se présente sous un double aspect. Il y a, d'une part, l'objet du culte lui-même, *capa*, et le bâtiment qui abritait le tombeau du saint, *basilica*. Il y a, d'autre part, le rôle joué par saint Martin dans le monachisme gaulois, *monasterium*. C'est ce qui justifie le partage de cette étude en trois chapitres.

PRINCIPALES SOURCES

- BUTLER, C., *Sancti Benedicti Regula Monasteriorum*, Freib. i. Br., 1927².
 CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM, Berolini, 1863ss (CIL).
 CORPUS SCRIPTORUM ECCLESIASTICORUM LATINORUM, Vindobonae, 1866ss (CSEL).
 DESSAU, H., *Inscriptiones Latinae selectae*, 3 vol., Berolini, 1892-1916.
 DIEHL, E., *Inscriptiones Latinae christianae veteres*, Berolini, 3 vol., 1924-1931.
 FORTUNATUS VENANTIUS, *Carmina*, MGH Auct. ant. IV, 1, Berolini, 1881, p. 1-292.
 — *Vita Sancti Martini*, MGH Auct. ant. IV, 1, Berolini, 1881, p. 293-370.
 GREGORIUS TURONENSIS, *Historia Francorum*, MGH Script. rer. mer. I, Hannoverae, 1884, p. 1-450.
 — *De virtutibus Beati Martini Episcopi*, MGH Script. rer. mer. I, Hannoverae, 1884, p. 584-661.
 ITINERA Hierosolymitana saeculi IIII-VIII, CSEL 39, Vindobonae, 1898.
 LAUER, PIL.—SAMARAN, PH., *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, Paris, 1908.
 MANSI, G. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Florentiae, 1759ss.
 MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA, Frankfurt a. M., 1819ss (MGH).
 PARDESSUS, J. M., *Diplomata. Chartae, Epistolae, Leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia*, 2 vol., Paris, 1843.
 PAULINUS PETRICORDIAE, *De Vita Sancti Martini Episcopi Libri VI*, CSEL 16, Vindobonae, 1888, p. 19-159.
 PÉTRÉ, H., *Ethérie. Journal de voyage*, Paris, 1958².
 PICHÉRY, E., *Jean Cassien, Conférences*, Sources chrétiennes, 42, Paris, 1955.
 SALMON, A., *Recueil de Chroniques de Touraine*, Tours, 1854.
 — *Supplément aux Chroniques de Touraine*, Tours/Paris, 1856.
 SCHMITZ, PIL., *Sancti Benedicti Regula Monachorum. Textus ad fidem Cod., Sangall. 914, adiuncta verborum concordantia*, Maredsous, 1955².
 SÖDERHJELM, W., *Leben und Wunderthaten des heiligen Martin*, Herausgeg. von W. SÖDERHJELM, Tübingen, 1896; Helsingfors, 1899.
 SULPICIUS SEVERUS, *Vita Sancti Martini*, CSEL 1, Vindobonae, 1866, p. 109-137.
 — *Dialogi I, II, III*, CSEL 1, Vindobonae, 1866, p. 152-216.
 — *Epistulae I, II, III*, CSEL 1, Vindobonae, 1866, p. 138-151.
 TARDIF, J., *Archives de l'Empire: Monuments historiques*, Paris, 1866.
 VANDERHOVEN, H.—MASAI, F., *Regula Magistri. Édition diplomatique des manuscrits latins, 12205 et 12643 de Paris*, Bruxelles/Paris/Anvers/Amsterdam, 1953.
 WALKER, G., *Sancti Colombani Opera*, Script. lat. Hiberniae, vol. II, Dublin, 1957.
 ZEUMER, K., *Formulae Merovingici et Karolini Aevi*, MGH Legum Sectio V, Hannoverae, 1886.

BIBLIOGRAPHIE

- AEBISCHER, P., *Esquisse du processus de dissémination de „Capella” en Italie*, ALMA 5 (1929/1930), p. 5-44.
- BARTOLI, M., *Alle fonti del Neolatino*, estratto dalle: Miscellanea di Studi in onore di Attilio Hortis, Trieste, 1910.
- *Introduzione alla neolinguistica*, Biblioteca dell' Archivum Romanicum, Serie II, Linguistica, vol. 12, Genève, 1925.
- *Saggi di linguistica spaziale*, Torino, 1945.
- BERLIÈRE, U., *L'ordre monastique des origines au XIII^e siècle*, Paris, 1921².
- BERNOULLI, C. A., *Die Heiligen der Merowinger*, Tübingen, 1900.
- BONNET, M., *Le latin de Grégoire de Tours*, Tours, 1890.
- BOURASSÉ, J., *Vie Monseigneur Martin de Tours*, Tours, 1860.
- BULLIOT, J.—THIOLLIER, L., *La mission et le culte de saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen*, Autun, 1892.
- BUTLER, C., *Benedictine Monachism. Studies in Benedictine Life and Rule*, London, 1924².
- CHADWICK, O., *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge, 1950.
- COQUET, J., *Ligugé et le Bas-Poitou*, Extrait de la Revue du Bas-Poitou, 2 (1958), mars-avril.
- *Les édifices religieux du haut moyen âge à l'abbaye de Ligugé*, Ligugé, s.d.
- COURCELLE, P., *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris, 1948.
- DAUZAT, A., *Les noms de lieux*, Paris, 1947.
- DELEHAYE, H., *Saint Martin et Sulpice-Sévère*, Anal. Boll., 38 (1920), p. 5-136.
- DELIUS, W., *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12 Jahrhundert*, München/Basel, 1954.
- DÖLGER, F. J., *Kirche als Name für den christlichen Kultbau*, dans: Antike und Christentum. Kultur- und Religionsgeschichtliche Studien, Münster, 1950.
- DREVON, J. M., *De Paulini Petrocorii vita et scriptis. Quid ad litteras praesertim christianas contulerit Legenda S. Martini*, Agen, 1889.
- DU BROC DE SEGANGE, G., *Les saints patrons des corporations et protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances critiques de la vie*, 2 tomes, Paris, 1887.
- DUCHESNE, L., *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, Paris, 1909⁶.
- FABRE, A., *Les clercs du Palais. Recherches historiques sur les Bazoches des Parlements et les Sociétés dramatiques des Bazochiens et des Enfants-sans-souci*, Lyon, 1874.
- FLACIL, J., *Les origines de l'ancienne France*, Paris, 1909.
- FRINGS, TH., *Germania romana*, Halle, 1932.
- FURMAN SAS, L., *The Noun Declension System in Merovingian Latin*, Paris, 1917.
- GILLIÉRON, J.—EDMONT, E., *Atlas linguistique de la France*, Paris, 1902ss.

- GLÄTTLI, H., *Probleme der kirchlichen Toponomastik der Westschweiz und Ostfrankreichs*, Paris/Zürich/Leipzig, 1937.
- GOUGAUD, L., *Ermîtes et reclus. Études sur d'anciennes formes de vie religieuse*, Ligugé, 1928.
- GRABAR, A., *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, 3 vol., Paris, 1946.
- GRANDGENT, H., *An Introduction to Vulgar Latin*, Boston, 1908.
- HAKAMIES, R., *Étude sur l'origine et l'évolution du diminutif latin et sa survie dans les langues romanes*, Helsinki, 1951.
- HANSEN, J. S. TH., *Latin Diminutives. A Semantic Study*, Arbok, 1951.
- HANSLIK, R., *Die Benediktinerregel im Wiener Kirchenvätercorpus*, dans: *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, cura B. STEIDLE, Studia Anselmiana, fasc. XLII, Romae, 1957, p. 159-169.
- *Textkritisch-sprachliche Bemerkungen zur Regula Benedicti*, dans: *Festschrift Paul Kretschmer*, Wien, 1957, p. 59-66.
- HAUPRICH, W., *Der Einfluss des Christentums auf den französischen Wortschatz*, Neuwied, 1930.
- HEUSSI, K., *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936.
- JANSSEN, H. H., *Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung. Von Tertullian bis Cyprian*, Latinitas Christ. Primaeva VIII, Nijmegen, 1938.
- *De oudste benamingen voor het kerkgebouw bij de Latijnsche Christenen*. Tijdschrift voor Taal en Letteren, 27 (1939), p. 110-119.
- JUD, J., *Zur Geschichte der bündnerromanischen Kirchensprachen*, 49 Jahresbericht der Historisch-Antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Chur, 1919.
- *Sur l'histoire de la terminologie ecclésiastique de la France et de l'Italie*, Revue de linguistique romane, 10 (1934), p. 1-62.
- JULIAN, C., *Notes gallo-romaines. Remarques et critiques sur la vie et l'oeuvre de saint Martin*, REA 25 (1923), p. 49ss.
- KNOWLES, D., *The Monastic Order in England. A History of its Development from the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council, 943-1216*, Cambridge, 1949.
- KÖTTING, B., *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster, 1950.
- LECOY DE LA MARCHE, A., *Saint Martin*, Tours, 1890².
- LEVISON, W., *Die Iren und die Fränkische Kirche*, Hist. Zeitschr., 109 (1912), p. 1-22.
- LONGNON, A., *Géographie de la Gaule au VI^e siècle*, Paris, 1878.
- *Les noms de lieu de la France*, publ. par P. MARICHAL et L. MIROT, Paris, 1920-1929.
- LORIÉ, L., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii, with references to fourth and fifth century monastic literature*, Latinitas Christ. Primaeva XI, Nijmegen, 1955.
- LOT, F., *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, Paris, 1927.

- *A quelle époque a-t-on cessé de parler latin?* ALMA 6 (1931), p. 97-159.
- MABILLE, E., *Notice sur les divisions territoriales et la topographie de l'ancienne province de Touraine*, Paris, 1866.
- MÂLE, E., *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1924.
- *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, Paris, 1950.
- MARTIN, E., *Saint Colomban*, Paris, 1921³.
- MEER, VAN DER F., *Christus' oudste Gewaad. Over de oorspronkelijkheid der oud-christelijke kunst*, Utrecht/Brussel 1949.
- MEER, VAN DER F.—MOHRMANN, CHR., *Atlas van de oudchristelijke wereld*, Amsterdam/Brussel, 1958.
- MEUNIER, R., *Grégoire de Tours et l'histoire morale du sud-ouest de la France. Études sur les manifestations des liaisons spirituelles régionales entre Loire et Gironde, des confins d'Auvergne à l'océan au dernier quart du VI^e siècle*, Publ. de l'université de Poitiers, Série science de l'homme IX, Poitiers, 1946.
- MOHRMANN, CHR., *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des H. Augustin*, Latinitas Christ. Primaeva III, Nijmegen, 1932.
- *Les emprunts grecs dans la latinité chrétienne*, Vigiliae christianae 4 (1950), p. 193-211.
- *Études sur le latin des Chrétiens*, Roma, 1958.
- MONCEAUX, P., *Saint Martin. Récits de Sulpice-Sévère mis en français avec une introduction*, Paris, 1927.
- *Saint Augustin et saint Antoine*. Miscellanea Agostiniana II, Roma, 1931, p. 61-89.
- OPPENHEIM, PH., *Das Mönchskleid im christlichen Altertum*, Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 28 Supplementheft, Freib. i. Br., 1931.
- PAGLIARO, A., *Basso latino cappa*. Ricerche Linguistiche. Bolletino Semestrale dell' Istituto di Glottologia dell' università di Roma, 2 (1951), p. 210-212.
- PIRSON, J., *Le latin des formules mérovingiennes et carolingiennes*, Romanische Forschungen 26 (1909), p. 837-944.
- PUSCARIU, S., *Études de linguistique roumaine*, Cluj-Bucuresti, 1937.
- RHEINFELDER, H., *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern*, Genève/Firenze, 1933.
- RYAN, J., *Irish Monasticism, Origines and Early Development*, London, 1931.
- SCHIAFFINI, A., *Intorno al nome e alla storia delle chiese non parrocchiali nel medio evo (a proposito del toponimo basilica)*, Archivio storico italiano, 81 (1923), p. 25-64.
- SCHRIJNEN, J., *Charakteristik des altchristlichen Latein*, Latinitas Christ. Primaeva I, Nijmegen, 1932.
- *Collectanea Schrijnen*. Verspreide opstellen, Nijmegen/Utrecht, 1939.
- SÖDERHJELM, W., *Das Martinsleben des Péan Gatineau. Bemerkungen über Quellen und Sprache*, dans: Commentationes variae in memoriam actorum CCL annorum edidit Universitas Helsingforsiensis, III-IV, Helsingfors, 1891.

- SOFER, J., *Die Vulgarismen in den „Etymologiae“ des Isidorus von Sevilla*, Glotta 17 (1929), p. 1-46.
- SOYER, J., *Les „Basilicae“ de la Civitas Carnutum et de la Civitas Aurelianorum*, REA 23 (1921), p. 219-220.
- STEIDLE, B., *Antonius Magnus Eremita, 356-1956*, Studia ad Antiquum Monachismum spectantia, Romae, 1956.
- STEYNEN, P. A. W., *Stylistische opmerkingen aangaande het gebruik der deminutiva in het latijn*, Thèse, Nijmegen, 1953.
- UDDHOLM, A., *Formulae Marculfi. Études sur la langue et le style*, Thèse, Upsala, 1953.
- VICART, M., *Mémoires de la société archéologique de Touraine, III*, Tours, 1847.
- VIDOS, B. E., *Handboek tot de romaanse taalkunde*, 's Hertogenbosch, 1956.
- VIELLIARD, J., *Le latin des diplômes royaux et chartes privées de l'époque mérovingienne*. Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 251, Paris, 1927.
- VINCENT, H.—ABEL, F. M., *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, II vol., Paris, 1914ss.
- VÖLKL, L., *Die Konstantinischen Kirchenbauten nach den literarischen Quellen des Okzidents*, Rivista di Archeologia cristiana, 30 (1954), p. 99-136.
- WARTBURG, VON W., *Évolution et structure de la langue française*, Berne, 1950⁴.
- WISTRAND, E., *Konstantins Kirche am heiligen Grab in Jerusalem nach den ältesten literarischen Zeugnissen*, Acta Universitatis Gotoburgensis, Göteborgs Högskolas Arsskrift LVIII, 1952, 1, Göteborg, 1952.
- ZUMKELLER, A., *Das Mönchtum des heiligen Augustinus*, Würzburg, 1950.

DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES

- BLAISE, A., *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. CHIRAT, Strasbourg, 1955.
- BLOCH, O.—WARTBURG, VON W., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, 1950².
- BUCHBERGER, M., *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freib. i. Br., 1930ss.
- CABROL, F.—LECLERCQ, H., (MARROU, H.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1907ss.
- COTGRAVE, R., *A Dictionary of the French and English Tongues*, London, 1611.
- DAREMBERG, CH.—SAGLIO, E., *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Paris, 1877ss.
- DAUZAT, A., *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, 1938.
- DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE, 2 vol., Paris, 1932⁸.
- DIEZ, F., *Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen*, Bonn, 1878⁴.
- DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 10 vol., nouv. éd. Graz (Austriae), 1954.
- FORCELLINI, A.—DE VIT, V., *Totius latinitatis lexicon*, Prato, 1858-1875.
- FURETIÈRE, A., *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes*, Rotterdam, 1708³.
- GAMILLSCHEG, E., *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, 1928.
- GAY, V., *Glossaire archéologique du Moyen Age et de la Renaissance*, Paris, 1887-1927.
- GODEFROY, F., *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous les dialectes du IX^e au XV^e siècles*, Paris, 1880-1902.
- GRENTÉ, G., *Dictionnaire des lettres françaises, XVI^e siècle*, Paris, 1951ss.
- HATZFELD, A.—DARMESTETER, A.—THOMAS, A., *Dictionnaire général de la langue française du commencement du XVII^e siècle jusqu' à nos jours*, Paris, 1920.
- HUGUET, E., *Dictionnaire de la langue française du XVI^e siècle*, Paris, 1925ss.
- LA CURNE DE SAINTE-PALAYE, *Dictionnaire historique de l'ancien langage français*, Paris, 1875-1882.
- LITTRÉ, E., *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1882.
- MEYER-LÜBKE, W., *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1935³.
- NIERMEYER, J. F., *Mediae Latinitatis Lexicon minus*, Leiden, 1954ss.
- PAULY, A.—WISSOWA, G.—KROLL, F., *Realenzyklopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894ss.
- RICHELET, P., *Dictionnaire de la langue françoise*, Amsterdam, 1732.
- ROBERT, P., *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, 1951ss.
- ROQUEFORT, J., *Glossaire de la langue romane*, Paris, 1808.
- SOUTER, A., *A Glossary of Later Latin to 600 A.D.*, Oxford, 1949.
- THESAURUS LINGVAE LATINAE, Lipsiae, 1900ss.
- TRÉVOUX, *Dictionnaire universel François et Latin*, Paris, 1771⁷.
- WARTBURG, VON W., *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Leipzig/Paris, 1922ss.

PRINCIPALES ABBREVIATIONS

ALF	<i>Atlas linguistique de la France</i> , par J. GILLIÉRON et E. EDMONT, Paris, 1902ss.
ALMA	<i>Archivum Latinitatis Medii Aevi</i> (Bulletin DU CANGE), Bruxelles, 1924ss.
ASS Bened.	<i>Acta Sanctorum ordinis S. Benedicti</i> , Parisiis, 1668-1685.
ASS Boll.	<i>Acta Sanctorum . . . quae collegit . . .</i> J. BOLLANDUS, Antverpiae, 1643ss.
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> , Berolini, 1863ss.
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vindobonae, 1866ss.
DACL	<i>Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie</i> , par F. CABROL—H. LECLERCQ—H. I. MARROU, Paris, 1907ss.
DG	<i>Dictionnaire général de la langue française du commencement du XVIIe siècle jusqu'à nos jours</i> , par A. HATZFELD et A. DARMESTETER avec le concours de A. THOMAS, Paris, 1920 ⁶ .
EWF	<i>Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache</i> , par E. GAMILLSCHIEG, Heidelberg, 1928.
FEW	<i>Französisches Etymologisches Wörterbuch</i> , par W. VON WARTBURG, Leipzig/Paris, 1922ss.
MANSI	G. D. MANSI, <i>Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio</i> , Florentiae, 1759ss.
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> , Frankfurt a. M., 1819ss.
PG	<i>Patrologia Graeca</i> , éd. J. P. MIGNE, 1-161, Parisiis, 1857-1886.
PL	<i>Patrologia Latina</i> , éd. J. P. MIGNE, 1-201, Parisiis, 1844-1864.
RB	<i>Revue Bénédictine</i> , Maredsous, 1884ss.
RLaR	<i>Revue des Langues Romanes</i> , Montpellier, 1870ss.
REA	<i>Revue des Études Anciennes</i> , Bordeaux-Paris, 1899ss.
RLR	<i>Revue de Linguistique Romane</i> , Lyon/Paris, 1925ss.
REL	<i>Revue des Études Latines</i> , Paris, 1922ss.
REW	<i>Romanisches Etymologisches Wörterbuch</i> , par W. MEYER-LÜBKE, Heidelberg, 1935 ³ .
RF	<i>Romanische Forschungen</i> . Vierteljahrsschrift für romanische Sprachen und Literaturen, Frankfurt a. M., 1883ss.
ROMANIA	<i>Romania</i> , Paris, 1872ss.
TLL	<i>Thesaurus Linguae Latinae</i> , Lipsiae, 1900ss.
VIG. CHRIST.	<i>Vigiliae Christianae</i> . A Review of Early Christian Life and Language, Amsterdam, 1947ss.
ZRPh	<i>Zeitschrift für romanische Philologie</i> , Halle, 1877ss.

INTRODUCTION

Au moment où Martin fut élu évêque de Tours (371/372), l'Église de Gaule jouissait d'une période d'accalmie; les empereurs favorisaient la foi chrétienne; les évêques pouvaient songer librement à établir le christianisme dans le pays. De tous les évêques de cette époque-ci il n'en est aucun qui ait plus voyagé que saint Martin. Ces voyages, entrepris par le saint pour combattre les idoles et pour prêcher l'Évangile, s'étendirent beaucoup plus loin que la vallée de la Loire. On trouve Martin à Trèves, dans les cités de Chartres et de Sens, à Paris, chez les Éduens d'Autun, dans le Berry, à Vienne, peut-être en Saintonge, en Auvergne et dans le Bordelais ¹).

Sulpice-Sévère nous assure que, dans les régions où le nom du Christ avait à peine pénétré, l'apostolat et l'exemple du saint l'avaient tellement propagé qu'il y restait bien peu d'endroits qui ne fussent couverts d'églises et de *monasteria* (ermitages) ²). Cent soixante ans après, l'oeuvre apostolique de Martin apparaissait, dans son ensemble, avec une telle splendeur qu'en 566 les Pères du Concile de Tours allaient jusqu'à écrire à sainte Radegonde: „qu'avant saint Martin la foi apportée en Gaule, dès l'origine du christianisme, comptait peu d'adeptes, mais que sa seule prédication avait fait autant de conversions que celle des apôtres dans tout l'univers” ³). Certes, ces paroles sentent l'exagération du panégyrique, mais elles n'expriment pas moins fortement la haute idée que les Pères du Concile se faisaient de l'immense activité apostolique de saint Martin.

Déjà de son vivant la renommée de Martin de Tours s'était répandue dans la Gaule. Comme l'Ouest de la Gaule ne possédait point tant de

¹) C. JULLIAN, *Notes gallo-romaines, Remarques critiques sur la vie et l'oeuvre de saint Martin*, REA 25 (1923), p. 139; E. MÂLE, *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, Paris, 1950, p. 35; J. G. BULLIOT-L. THIOLLIER, *La mission et le culte de saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen*, Autun, 1892, p. 385ss; SULP. SÉV., *Vita s. Mart.* 15 (CSEL 1, p. 125); ID., *Dial.* I (II), 4 (CSEL 1, p. 185ss); R. MEUNIER, *Grégoire de Tours et l'histoire morale du sud-ouest de la France*, Publications de l'Université de Poitiers, Série Science de l'homme IX, Poitiers, 1946, p. 84.

²) *Vita s. Mart.* 13 (CSEL 1, p. 123, 26).

³) GRÉG. DE TOURS, HF IX, 39 (MGH Script. rer. mer. I, p. 394).

martyrs et de saints autochtones que les autres parties de la Romania, et que d'ailleurs l'époque des martyrs était passée, on allait vénérer, selon la mode du temps, les thaumaturges ¹⁾. Or, à lire Sulpice-Sévère ²⁾, Martin de Tours fut considéré déjà pendant sa vie comme un grand thaumaturge et tout de suite après sa mort, son culte fut établi par le suffrage de l'Église locale. Que dès le Ve siècle le tombeau de saint Martin fût le centre d'un pèlerinage très fréquenté, c'est ce que nous fait voir le recueil des onze miracles posthumes, opérés à Tours par le saint et enregistrés par un témoin oculaire, l'évêque de Tours saint Perpet (2^{me} moitié du Ve siècle) ³⁾. Cette constatation est confirmée par le fait que Tours devait prendre rang parmi les pèlerinages majeurs de Rome, de Jérusalem et de Compostelle ⁴⁾. Le pèlerinage au tombeau de saint Martin ne le cédait à aucun d'eux. Les actes du Concile de Châlons-sur-Marne (813) associent les pèlerinages de Rome et de Tours et les mettent sur le même pied, comme si celui de Tours eût été le sanctuaire national par excellence et l'objectif ordinaire du voyage des Gaules: „*Superius scripsimus presbyteros villicos esse non debere . . . Romam sive Turonum absque licentia episcopi sui adire, penitus decrevimus inhibendum*”; „*Nam et a quibusdam, qui Romam Turonumve et alia quaedam loca sub praetextu orationis inconsulte peragrant, plurimum erratur. Sunt quidam potentum, qui acquirendi census gratia sub praetextu Romani sive Turonici itineris, multa acquirunt . . .*” ⁵⁾.

A ce mouvement populaire, qu'était au fond le culte de saint Martin et de son tombeau, s'associèrent immédiatement les Francs et cent ans après la mort du saint, le roi Chlodwig le constitua „zum Schützherrn der fränkischen Könige und des fränkischen Volkes” ⁶⁾. Dans la suite des temps saint Martin fut le saint le plus populaire de la France ⁷⁾.

¹⁾ VAN DER MEER, F.—MOHRMANN, CHR., *Atlas van de oudchristelijke wereld*, Amsterdam/Brussel, 1958, p. 168.

²⁾ *Vita s. Mart.* (CSEL 1, passim).

³⁾ A l'aide de ce recueil de miracles Paulin de Périgueux composa le 6^{me} Livre de son *De Vita sancti Martini Episcopi Libri VI*; cf. GRÉGOIRE DE TOURS, *De virtutibus*, I, 1, 2 (MGH Script. rer. mer. I, p. 585ss).

⁴⁾ B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa, Wallfarten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Münster, 1950, p. 276ss. 290.

⁵⁾ Canons 44 et 45, PH. LABBEUS, *Sacrosancta Concilia*, Parisiis, 1671, p. 1282.

⁶⁾ M. BUCHBERGER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freib. i. Br., 1930, ss., VI, 985.

⁷⁾ A voir la liste des professions et métiers, dont saint Martin était le patron, on dirait que les autres saints n'ont jamais su pénétrer dans la dévotion du peuple français, cf. G. DU BROUC DE SEGANGE, *Les saints patrons des corporations et protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et dans les circonstances critiques de la vie*, Paris, 1887, p. 439.

Une fois établi le culte de saint Martin et de son tombeau, c'est la relique la plus célèbre et la plus vénérée, la *capa* ou *capella sancti Martini*, qui fut l'objet principal de ce culte. En temps de guerre elle assurait la victoire des armées françaises; en temps de paix elle était gardée comme le trophée national par excellence, et sur elle se prêtaient les serments imposés par les cours de justice. Ce qui nous amène à traiter en premier lieu de *capa-capella* (*sancti Martini*), c'est que ce mot a été le plus fortement influencé par le culte de saint Martin. Grâce au caractère populaire de ce culte, la forme populaire *capella* a subi un changement sémasiologique profond: de *manteau de saint Martin*, elle en est venue à signifier: *petite église*. *Capa*, par contre, qui dans la littérature martinienne n'apparaît que depuis la renaissance carolingienne et qui n'a pas su pénétrer dans le langage du peuple, n'a pas passé du sens de *vêtement* à celui de *sanctuaire*. Le français *chapelle* se retrouve aussi bien dans les textes littéraires que dans la toponomastique.

La *basilica* de Tours élevée sur le tombeau du saint, était étroitement liée au culte de saint Martin. C'est ainsi que dans la deuxième moitié du VI^e siècle est nommé constamment dans la Gaule le sanctuaire de Martin. Si d'après l'*Itinerarium Burdigalense*¹⁾ dans la Gaule du IV^e siècle le vocable *basilica* (édifice cultuel chrétien) n'appartenait pas encore à la langue courante²⁾, Grégoire de Tours, par contre, nous apprend à chaque page de ses oeuvres que, dès le VI^e siècle, le Centre et l'Ouest de la Gaule étaient parsemés de sanctuaires appelés *basilica*. On a conclu de ce fait que la *basilica de saint Martin de Tours* doit être considérée comme le centre de diffusion du mot *basilica* dans les régions nommées ci-dessus. L'influence du culte de saint Martin de Tours n'a pourtant pas été aussi forte sur *basilica* que sur *capa-capella*. Car l'élément populaire ne se retrouve que dans la forme française du mot, *basoche*, et encore est-ce dans les noms de lieux composés avec ce vocable, tandis que, au point de vue du changement sémasiologique, on n'est pas encore parvenu à expliquer la provenance des sens de *basoche*, communauté des clercs des cours de justice, et, comédie.

Comme saint Martin, bien qu'il fût évêque de Tours, voulait rester moine, il érigea un *monasterium* à la porte de la cité épiscopale. Ce

¹⁾ CSEL 39, p. 23, 2.

²⁾ Bien que le Pèlerin de Bordeaux explique le terme *basilica* par „*id est dominicum...*” („*ibidem modo iusso Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum, mirae pulchritudinis*”, CSEL 39, p. 23, 1-3), on ne saurait pourtant pas conclure que le mot ait été tout à fait inconnu dans son pays.

monasterium devint la maison mère et le berceau des autres *monasteria* (ermitages ou groupements d'ermitages), fondés par Martin, qui étaient les centres d'où fut entreprise la conversion de la Gaule. Dès lors Tours fut aussi le centre de diffusion du terme *monasterium* en ces mêmes régions. Nous estimons même que, grâce au culte populaire de saint Martin, le français fut la seule parmi les langues romanes à offrir une forme populaire de *monasterium*, notamment *moutier*. A l'encontre de *basoche* qui ne se retrouve que dans les noms de lieux, *moutier* se rencontre aussi bien dans les textes littéraires que dans la toponymie, ainsi que *chapelle*. Tandis que beaucoup de mots du vocabulaire ecclésiastique, en passant du latin dans les langues romanes, se présentent d'abord sous la *forme savante*, *monasterium* et *basilica* font donc leur première apparition en français sous la *forme populaire* de *moutier* et de *basoche*, grâce au caractère populaire du culte de saint Martin.

On ne saurait pourtant pas dire que les couches de langue dans lesquelles les changements sémasiologiques se sont opérés, aient été pareilles durant ces longs siècles. Parmi les termes que nous allons traiter, *monasterium* est un emprunt grec adopté par les chrétiens; *basilica* appartenait au latin profane, tandis que *capa* et *capella* ne se rencontrent qu'à partir du latin mérovingien. Ils ont tous vécu dans le latin mérovingien et dans le latin médiéval, ainsi que dans les langues et dialectes en lesquels le latin mérovingien se ramifia. Ensuite ils ont tous été sujets à l'interaction du latin médiéval et du français. Dans tout ce processus d'évolution le culte de saint Martin de Tours a laissé des traces à tel point que, dans les régions où il a fleuri, il a favorisé plus ou moins fortement la diffusion des mots nommés ci-dessus.

I LE CULTE DE SAINT MARTIN

A. De Capa Sancti Martini
ou Capella Sancti Martini
à Chape et Chapelle

Observations préliminaires

Parmi les reliques de Martin de Tours la plus célèbre et la plus vénérée était le manteau que le saint partagea avec un pauvre. Quand on veut signaler ce vêtement, on trouve dans les documents *capa sancti Martini* et *capella sancti Martini*. Les premières traces de cette appellation du manteau de saint Martin remontent à l'époque mérovingienne, où l'on lit *capella sancti Martini* dans quelques actes de chancellerie, notamment dans une *Formule* du *Recueil* de Marculfe (650-660), dans un *Diplôme* du Roi Thierry III, de l'an 679, et dans un *Diplôme* du Roi Childebart III, de l'an 710. D'après ces trois documents les gens devaient jurer sur la *capella sancti Martini*, sur le manteau de saint Martin: „*in oratorio nostro, super capella domni Martine, ubi reliqua sacramenta percurribant, hoc dibirit conjurare*”¹⁾. Le vocable *capa sancti Martini*, par contre, ne se rencontre qu'au IX^e siècle, notamment chez Walafrid Strabon: „*Dicti sunt autem primitus cappellani a cappa beati Martini, . . .*”²⁾; et dans la *Vita Caroli Magni* du Moine de Saint-Gall: „*capella . . . quo nomine reges Francorum propter cappam sancti Martini, quam secum . . . portabant, sancta sua appellare solebant*”³⁾.

Il ne faut pas s'étonner de trouver dans les documents le diminutif *capella sancti Martini* avant le mot simple *capa sancti Martini*. Quant à *capella sancti Martini*, c'est la forme populaire du mot due au caractère populaire du culte de saint Martin, comme on verra plus loin. Quand Strabon se sert de *capa sancti Martini*, il faut y voir l'influence de la renaissance carolingienne qui a restauré l'ancienne forme du mot. De même le Moine de Saint-Gall emploie la forme artificielle *capa*, manteau, mais il connaît aussi la forme populaire *capella*⁴⁾.

¹⁾ J. PARDESSUS, *Diplomata, Chartae, Epistulae, Leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia*, Paris, 1843-1849, II, p. 185, no. 394; K. ZEUMER, *Formulae merovingici et karolini Aevi*, I, 38 (MGH Legum sectio V, p. 68, 3-4; PH. LAUER ET PH. SAMARAN, *Les Diplômes originaux des Mérovingiens*, Paris, 1908, p. 12.

²⁾ *De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*, (MGH Capit. regum Franc., Legum sectio II, t. II, p. 515, 29-30).

³⁾ I, 4 (MGH Script. II, p. 732, 20-22).

⁴⁾ Dans le § 3 nous traiterons plus amplement de ce phénomène.

Grâce au culte de saint Martin le mot populaire *capella* a connu un profond changement de sens, puisque *capella*, vêtement, a fini par désigner un oratoire. En revanche, *capa*, qui, dans la littérature martinienne, n'apparaît que depuis la renaissance carolingienne et qui n'a pas pénétré dans la langue du peuple, n'a pas subi l'évolution de sens de *vêtement* à *oratoire*.

Capa et *capella* ont tous deux pénétré en français; mais il va de soi que c'est *capella* qui a influencé, d'une façon spéciale, le vocabulaire français.

Les premières traces du mot populaire *capella*, manteau de saint Martin, remontent donc à la deuxième moitié du VII^e siècle; mais les quatre grandes biographies de saint Martin, qui sont antérieures aux documents mérovingiens, nommés ci-dessus, ne fournissent que *chlamys* pour désigner le manteau vénéré.

§ 1. *Le manteau de saint Martin dans les Vitae sancti Martini*

Sur la nature du célèbre vêtement de Martin de Tours les critiques, anciens et modernes, ne sont pas d'accord. Les uns veulent qu'il ait été la moitié du manteau fameux d'Amiens¹⁾. Bien qu'à première vue on s'explique difficilement, comment ce fragment a pu être conservé pour la postérité, il est certain que l'importance particulière attachée à ce vêtement, les honneurs extraordinaires dont il était sujet, justifient suffisamment cette opinion. — D'autres²⁾ estiment que la précieuse relique provient de la charité de Tours, charité du même genre que celle pratiquée par le saint à Amiens³⁾.

¹⁾ A. LECOY DE LA MARCHE, *Saint Martin*, Tours, 1890, p. 459; cf. DACL III, 383.

²⁾ J. FLACH, *Les origines de l'ancienne France*, Paris, 1909, III, p. 459; cf. DU CANGE.

³⁾ Un jour lorsque Martin se rend à l'église pour célébrer la Messe, un pauvre le supplie de lui donner un vêtement. Martin envoie l'archidiacre en acheter un. Comme celui-ci ne se presse pas d'exécuter la commission, l'évêque se dépouille de sa *tunica* et la donne au pauvre. Enfin l'archidiacre prévient Martin que les fidèles l'attendent à l'église. Martin répond qu'auparavant le pauvre doit être vêtu. L'archidiacre agacé court dans une échoppe voisine acheter un vêtement de vil prix et l'apporte, tout en colère, aux pieds de Martin. Sur ces entrefaites le pauvre a disparu et Martin revêt lui-même le vêtement grossier. Puis on se rend à l'église et alors se produit un fait merveilleux: un globe de feu apparaît au-dessus de la tête de saint Martin: „... cum ei archidiaconus dare tunicam distulisset, ... sanctus paupere non uidente intra amphibalum sibi tunicam latenter eduxit pauperemque contextum discedere iubet ... tum demum clericus necessitate compulsus, iam felle commoto, ... bigerricam uestem, breuem adque hispidam, ... rapit adque ante Martini pedes iratus exponit", Sulp. Sév., Dial. II, 1 (CSEL 1, p. 181).

D'autres enfin, parmi lesquels Lecoy de la Marche ¹⁾, admettraient que la chape de saint Martin fût „un manteau porté par le saint à une époque quelconque et recueilli pieusement par ses disciples, puis offert comme un présent inestimable à Clovis ou à l'un des successeurs de celui-ci”. Quoi qu'il en soit, en l'absence de textes formels, toutes ces hypothèses restent finalement dans le vague.

Voyons d'abord comment est appelé le manteau de saint Martin dans les récits de la vie du saint. Sur l'épisode d'Amiens, Sulpice-Sévère (396-397) nous apprend que Martin était en garnison à Amiens pendant l'hiver rigoureux de 338 à 339. Ayant atteint l'âge requis, il avait été incorporé à une légion; en sa qualité de fils de vétéran et, d'après un décret de Constantin de l'an 326, il devait servir avec titre de „*circitor*” ou „*circutor*” ²⁾. Comme „*circitor*” Martin devait faire des rondes ³⁾. C'est pendant une de ces rondes qu'il donne à un pauvre nu et grelottant, devant les portes d'Amiens, la moitié de son manteau de soldat:

„Quodam itaque tempore, cum iam nihil praeter arma et simplicem militiae uestem haberet, media hieme, quae solito asperior inhorruerat, adeo ut plerosque uis algoris exstingeret, obuium habet in porta Ambianensium ciuitatis pauperem nudum: qui cum praetereuntes ut sui misererentur oraret omnesque miserum praeterirent, intellexit uir Deo plenus sibi illum, aliis misericordiam non praestantibus, reseruari. quid tamen ageret? nihil praeter chlamydem, qua indutus erat, habebat: iam enim reliqua in opus simile consumpserat. arrepto itaque ferro, quo accinctus erat, mediam diuidit partemque eius pauperi tribuit, reliqua rursus induitur. interea de circumstantibus ridere nonnulli, quia deformis esse truncatus habitu uideretur: multi tamen, quibus erat mens sanior, altius gemere, . . . nocte igitur insecuta, cum se sopori dedisset, uidit Christum chlamydis suae, qua pauperem texerat, parte uestitum. intueri diligentissime Dominum uestemque, quam dederat, iubetur agnoscere. mox ad angelorum circumstantium multitudinem audit Iesum clara uoce dicentem: Martinus adhuc catechumenus hac me ueste contexit” ⁴⁾.

Sulpice-Sévère appelle donc le vêtement coupé en deux: *chlamys*. Le poète Paulin de Périgueux (environ 460) s'est inspiré de Sulpice-Sévère et s'en tient pour le récit de la charité d'Amiens aussi à *chlamys*: „*sola superfuera corpus tectura beatum, | ut semper, duplicata clamis, quae*

¹⁾ *Saint Martin*, p. 459.

²⁾ *Code Théodosien*, éd. PHARR, 1952, 7, 22, 5. — *Circitor*: „celui qui fait des rondes, veilleur de nuit; nom donné à certains gradés de l'armée impériale”, ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1951³, s.v.

³⁾ *Code Théodosien*, éd. PHARR, 7, 22, 2.

⁴⁾ Sulp. Sév., *Vita s. Mart.* 3, 1-4 (CSEL 1, p. 113, 1-20).

frigus et imbrem | uentorum et rabiem geminato arceret amictu"¹⁾; „*o uere pretiosa clamis!*"²⁾. Un autre auteur martinien, le poète et homme de lettres, Fortunat (environ 574) qui, lui aussi, suit Sulpice-Sévère, se sert également du terme *chlamys* en décrivant la charité d'Amiens: „*occurrenti igitur portae Ambianensis egeno, | qui sibi restiterat, chlamydis partitur amictum | et fervente fide membris algentibus offert*"³⁾; „*hac se veste tamen tectum obtulit ipse creator | Martinique chlamys textit velamine Christum*"⁴⁾; „*militis alba chlamys plus est quam purpura regis*"⁵⁾; „*ut chlamydem ille prius, sic tu partiris agellum,*"⁶⁾; „*dimidia chlamydis mox ope membra tegit*"⁷⁾; „*Dum chlamydem Martinus inops divisit egeno*"⁸⁾; „*cuius opima chlamys tremebundum textit egenum*"⁹⁾; „*cuius Christum operit dimidiata chlamys*"¹⁰⁾.

Bien sûr, le poète qu'était Fortunat ne laisse pas de varier son style en employant, bien que rarement, les synonymes *palla* et *amictus*¹¹⁾ pour désigner la chlamyde d'Amiens.

Chez Grégoire de Tours (574-594), le „*rusticus in grammaticis*", dont la langue fluctuait entre le langage populaire et le latin des écoles, on ne s'attendrait pas à rencontrer le mot classique: *chlamys*. Grégoire dit pourtant, au commencement de son livre des miracles, qu'avant lui d'autres ont pris la plume pour glorifier son grand prédécesseur. C'est certainement dans les oeuvres de Sulpice-Sévère et de Paulin de Périgueux qu'il a pris le terme *chlamys*: „*In portam Ambianensi, in qua quondam vir beatus pauperem algentem clamide decisa contextit, oratorium a fidelibus est aedificatum, . . .*"¹²⁾.

Il n'est pas surprenant non plus de trouver, au Xe siècle, le terme *chlamys* chez Odon, abbé de Cluny, homme savant et continuateur des traditions anciennes: „*Vestivit Dominum parte suae chlamydis*"¹³⁾.

Quant à l'origine du mot *chlamys*, employé dès Sulpice-Sévère par les

¹⁾ *De Uita s. Mart.* I, 73-75 (CSEL 16, p. 22).

²⁾ *De Uita s. Mart.* I, 107 (CSEL 16, p. 23).

³⁾ *Vita s. Mart.* I, 56-58 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 297).

⁴⁾ *Vita s. Mart.* I, 63-64 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 297).

⁵⁾ *Vita s. Mart.* I, 66 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 297).

⁶⁾ *Carmina*, VIII, XX, 5 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 200).

⁷⁾ *Carmina*, X, VI, 26 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 235).

⁸⁾ *Carmina*, X, VI, 103 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 237).

⁹⁾ *Carmina*, X, VII, 57 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 240).

¹⁰⁾ *Carmina*, X, X, 16 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 244).

¹¹⁾ *Carmina*, X, VI, 30. 103-105 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 235. 237).

¹²⁾ *De virtutibus*, 1, 17 (MGH Script. rer. mer. I, p. 598, 8-9).

¹³⁾ *Hymnus in honorem S. Martini*, (PL 133, 516 B).

biographes de saint Martin, on sait qu'au II^e siècle avant notre ère les Romains avaient emprunté aux Grecs et le manteau et l'appellation *chlamys*. Or, la *chlamys* des Romains était un ample vêtement de dessus, porté en particulier par les soldats ¹⁾.

Pour décrire la charité de Tours, par contre, Sulpice-Sévère se sert, comme on a vu, du terme *tunica* ²⁾. Puisque, dans ce récit, il ne s'agit pas d'un manteau de soldat, comme à la charité d'Amiens, et que le terme *tunica* désigne dans la plupart des cas un vêtement de dessous (même dans le cas d'un moine ³⁾), on dirait que Martin, à la charité de Tours, s'est dépouillé d'un vêtement semblable pour en faire don au pauvre. Quand Fortunat mentionne la scène de la charité de Tours, il reprend à peu près la terminologie de Sulpice-Sévère („*bigerricam uestem, breuem adque hispidam*” ⁴⁾), en disant: „*induitur sancto hirsuta bigerrica palla*” ⁵⁾. Ailleurs ce poète varie son style en se servant de plusieurs synonymes: „*tunc ait ipse sacer: mihi tegmen defer abollae*”; „*succensus graviter tegimen fert vile minister*”; „*ante pedes iactans ait: en sine paupere vestem*” ⁶⁾. Et de fait, Fortunat lui aussi semble parler d'un vêtement de dessous; car, toujours à propos de la charité de Tours, il emploie à plusieurs reprises le mot *tunica*: „*quo propria tunica dum operit Martinus egentem*” ⁷⁾.

Or, le terme le plus usité chez les auteurs martinieniens pour désigner la charité de Tours est *tunica*. La *tunica* est un vêtement ajusté, un vêtement de dessous; jamais *tunica* n'est synonyme de ce qu'on appellera plus tard la *chape de saint Martin*, un ample vêtement de dessus, un manteau. On pourrait donc réfuter l'opinion de Du Cange et de Flach ⁸⁾ qui prétendent que la *chape de saint Martin* serait le vêtement de la charité de Tours. Bien que le Moine de Saint-Gall, décrivant incidemment le vêtement de Tours, emploie le mot *roccus*, il fait allusion à un vêtement ajusté et semble ainsi confirmer notre assertion: „*Karolus ha-*

¹⁾ TLL. s.v.; PAULY-WISSOWA-KROLL, *Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894ss, III, 2342ss; CH. DAREMBERG—E. SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Paris, 1877ss, I, 2, p. 1115ss.

²⁾ Voir p. 8, note 7.

³⁾ Cf. PH. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid im christlichen Altertum*, Römische Quartalschr. für Christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 28, Supplementhefte, Freib. i. Br., 1931, p. 101.

⁴⁾ *Dial.* II, 1, 1, 2 (CSEL 1, p. 181, 19).

⁵⁾ *Vita s. Mart.* III, 49 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 331).

⁶⁾ *Vita s. Mart.* III, 45. 47. 48 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 331).

⁷⁾ *Carmina*, X, VI, 3 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 234); cf. I, V, 9, p. 10; X, VI, 109-110, p. 238.

⁸⁾ Cf. p. 8.

bebat pellicium berbicinum, non multo amplioris praecii, quam erat roccus ille S. Martini, quo pectus ambitus nudis brachiis Deo sacrificium obtulisse . . . comprobatur"¹⁾).

Chez les quatre biographes de saint Martin nulle part mention n'est faite de *capa* ni de *capella*. D'autre part, puisque, comme nous verrons encore plus loin, chez tous les auteurs mérovingiens et carolingiens, *capa* et *capella* s'appliquent exclusivement à un ample vêtement de dessus, un manteau, il est tout à fait naturel que ces mots-ci soient à identifier avec la *chlamys* des auteurs martinieniens et que ce soit le vêtement de la charité d'Amiens qui soit devenu la célèbre relique de saint Martin.

La question se pose de savoir pourquoi *chlamys*, le seul terme qu'aient employé les biographes de saint Martin pour désigner le vêtement de la charité d'Amiens, a dû céder devant *capa* et *capella sancti Martini*. Nous estimons que, pour les auteurs de l'époque mérovingienne l'emprunt grec *chlamys* était un mot trop savant, trop littéraire, employé presque exclusivement par les poètes et les hommes de lettres²⁾).

D'un autre côté, les textes littéraires nous font voir dès le VII^e siècle le mot *capa* pour désigner un manteau, de sorte qu'on se sera aussi servi de ce vocable-ci lorsqu'il était question du manteau de saint Martin. Considérons d'abord l'origine de *capa*; nous verrons ensuite l'évolution sémantique du mot chez les auteurs mérovingiens et carolingiens.

§ 2. Évolution sémantique de *capa* chez les auteurs mérovingiens et carolingiens

a. Premières traces du mot *capa*.

Ce sont Grégoire de Tours et Isidore de Séville qui, les premiers, nous transmettent le terme *capa*³⁾. Il est curieux de savoir qu'à l'origine *capa* n'était pas un vêtement de dessus, un manteau, mais une sorte de coiffure. Avec Grégoire de Tours le terme *cappa* entre dans le vocabulaire latin, surtout dans celui des textes littéraires. L'évêque de Tours nous apprend que Prisque qui, en 573, succéda à saint Nicète sur le siège de Tours, donna un jour à un diacre une chasuble de son prédécesseur,

¹⁾ *Historia Francorum*, II, 17 (MGH Script. II, p. 760, 36-39).

²⁾ TLL, s.v.

³⁾ D'après M. A. PAGLIARO, *Basso latino cappa* (Ricerche Linguistiche, Bollettino Semestrale dell' Istituto di Glottologia dell' Università di Roma, 2, (1951) p. 210-212) le bas-latin *cappa* serait un terme d'emprunt qui recouvre l'iranien *kapah*, trouvé deux fois dans des textes médiévaux iraniens. Le mot, au sens de *manteau de soldat*, aurait été introduit dans le bas-latin par la voie du grec.

certainement pour s'en débarrasser. „*Et quia novimus, Priscum episcopum huic sancto (sc. Nicetio) semper fuisse adversum, diacono cuidam huius casublam tribuit . . . Cappa autem huius indumenti ita dilatata erat atque consuta, ut solent in illis candidis fieri, quae per paschalia festa sacerdotum umeris inponuntur. Ibatque diaconus cum hoc vestimento discurrens, ac parvi pendens, de cuius usibus remansisset; hoc habens in lectulo, hoc utens in foro, de cuius fimbriis, si credulitas certa fuisset, reddi potuit salus infirmis. Cui ait quidam: „O diacone, si scires virtutem Dei, et quis fuit, cuius vestimentum uteris, cautius te cum eo vivere oportebat”. Cui ille: „Vere, inquit, dico tibi, quia et hanc casublam tergo utor et de cappa eius, parte prolixiore decisa, tegumen pedum aptabo”. Fecit ilico miser quae pollicitus est, suscepturus protinus divini iudicii ultionem. Verum ubi, deciso cucullo, aptatis pedulibus pedes operuit, ex templo arreptus a daemone, ruit in pavimento”¹⁾.*

Il s'agit, comme on voit, d'une chasuble, munie d'une *cappa*, inséparable, puisque Grégoire de Tours dit: „*cappa huius indumenti*”. Cette *cappa* se portait sur la tête comme un couvre-chef et retombait sur les épaules: „. . . (*cappa*) . . . *ita dilatata erat atque consuta, ut solent in illis candidis fieri, quae per paschalia festa sacerdotum umeris inponuntur*”. Elle doit avoir été assez ample, puisque le diacre a pu en tailler une paire de chaussures. A la fin Grégoire l'appelle *cucullus*: „*Verum ubi deciso cucullo . . .*”. Or, par *cucullus* on désignait aussi un capuchon de manteau²⁾. Comme la *cappa* (ou bien le *cucullus*) était attachée à la *casula*, elle a dû être un couvre-chef.

Isidore de Séville donne la même explication du terme *cappa*: „*capitulum est quod vulgo capitulare dicunt. Idem et cappa, vel quod duos apices ut cappa littera habeat, vel quia capitis ornamentum est*”³⁾. Voici à quelle débauche de fantaisie le grand chorège de l'ancienne étymologie se livrait, en assurant que *cappa* vient de la lettre grecque *k*, ou

¹⁾ *Vitae Patrum*, VIII, 5 (MGH Script. rer. mer. I, p. 695-696).

²⁾ D'après le TLL, s.v. et DAREMBERG-SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités*, II, p. 1577, on entendait par *cucullus* aussi bien un manteau qu'un capuchon de manteau. Le même développement de *cappa*, couvre-chef, à *cappa*, manteau, se constate dans la *Regula Benedicti* où *cuculla* se trouve être uniquement le vêtement de dessus monacal (cf. cap. LV, éd. C. BUTLER, *Sancti Benedicti Regula Monasteriorum*, Freib. i. Br., 1927, p. 101-103; cf. PH. SCHMITZ, *Sancti Benedicti Regula Monachorum. Textus ad fidem Cod. Sangall. 914, adiuncta verborum concordantia*, Maredsous, 1955², p. 77-78).

³⁾ *Etymologiarum sive Originum Liber XIX*, 31, 3, éd. W. M. LINDSAY, Oxonii, 1911.

bien que *cappa* vient de *caput*, puisque la *cappa* servait à couvrir la tête.

Du Cange, Diez ¹⁾ et Von Wartburg ²⁾ renvoient, pour expliquer l'étymologie de *cappa*, au même passage des *Origines* d'Isidore ³⁾; seulement, le texte qu'ils citent, offre une variante, que, jusqu'ici je n'ai su retrouver dans aucune édition des *Origines*: „*cappa, quia quasi totum capiat hominem*”. Peut-être cette variante s'appuie-t-elle sur l'édition des oeuvres d'Isidore de Séville que Du Cange a eue sous la main ⁴⁾. En tout cas, le texte „*capa, quia quasi totum capiat hominem*”, où Isidore rattache *capa* au verbe latin *capere*, est encore une élucubration de la fantaisie de cet auteur. Ce qui est sûr, c'est que, d'après Isidore de Séville aussi, la *cappa* sert à couvrir la tête; qu'elle est une espèce de coiffure, donc un capuchon ⁵⁾.

Si chez Grégoire de Tours et Isidore de Séville le terme *capa* s'applique exclusivement à un couvre-chef, bien que retombant sur les épaules, et que ce sens primitif surgisse encore de temps à autre dans les textes, chez la plupart des auteurs postérieurs, mérovingiens et carolingiens, *capa* désigne un ample vêtement de dessus, enveloppant le corps tout entier, muni ou non d'un capuchon. Nous croyons que ce changement de sens est dû à un cas de métonymie: on a fini par désigner, par extension, le tout par une de ses parties unie constamment au tout.

Du plus loin que nous soyons autorisés à regarder les époques mérovingienne et carolingienne, le long et ample vêtement de dessus, qui désormais sera appelé *capa*, fut, dès le VIIe siècle, une pièce d'habillement réservé à une certaine classe de la société, notamment aux ecclésiastiques: c'étaient surtout les clercs et les moines qui, pendant des siècles, portaient la *capa*. Depuis le IXe siècle un changement s'opère: les laïques, eux aussi, vont porter la *capa*, quoique, à en croire les textes, elle ne semble pas avoir été en vogue avant le XIe siècle. Dès le IXe siècle une autre bifurcation de sens se produit: la *capa* des ecclésiastiques tend à devenir un vêtement de cérémonie; elle finira même par devenir un vêtement exclusivement liturgique. Un double changement s'est donc opéré: le sens de *capa*, habit ecclésiastique qui, à partir du VIIe siècle, était usuel, s'efface, dès le XIe siècle, devant le sens de *capa*, manteau laïque qui,

¹⁾ *Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen*, Bonn, 1887, no. 86.

²⁾ FEW, s.v.

³⁾ *Etymologiarum Liber XIX*, 31, 3, éd. LINDSAY.

⁴⁾ VON WARTBURG renvoie à DIEZ, qui à son tour semble avoir copié DU CANGE.

⁵⁾ Cf. J. SOFER, *Die Vulgarismen in den Etymologiae des Isidorus von Sevilla*, Glotta XVII (1929), p. 31.

à son tour, devient usuel. *Capa*, vêtement liturgique, par contre, ne présente dorénavant qu'un sens particulier. Ces sens-ci ont pourtant tous deux survécu en français.

b. *Capa, vêtement ecclésiastique.*

Dès que la *capa*, à part les textes de Grégoire de Tours et d'Isidore de Séville cités dans le numéro précédent, se rencontre dans les documents mérovingiens et carolingiens, ce sont les ecclésiastiques et parmi eux surtout les moines qui la portent. Alors la *capa* se trouve avoir pris le sens de *vêtement de dessus* ou *manteau*.

Le premier texte attestant *capa* en ce sens se lit dans les *Virtutes Fursei Abbatis Latiniacensis* (VII^e siècle): „Deinde veniens (sc. Furseus) in pagum Ambianensem et in curtem vocabulum Antoilum super fluvium Corbeiam, ubi obviavit ei vir malignus, exuens eum pallio suo et minans eum cum discipulis suis fustibus, et pergens ad domum suam, portavit cappam viri Dei, iactans eam mulieri suae”¹). Le vêtement enlevé par le brigand est d'abord appelé *pallium*, et ensuite *cappa*; or *pallium* est aussi le nom du vêtement de dessus des moines²).

Le même sens se retrouve dans la *Regula Canonicorum* de saint Chrodegang de Metz (\pm 750): „Illa media pars cleri qui seniores fuerint annis singulis accipiant cappas novas, et veteres quas praeterito anno acceperunt semper reddant, dum accipiunt novas. Et illa alia medietas cleri illas veteres cappas quas illi seniores annis singulis reddunt accipiant, et illi seniores illas cappas quas reddere debent non commutent”³). Dans la *Vita sancti Goari* (VIII^e siècle) on lit: „Qui (sc. sanctus Goar) cum intrasset, caepit providere, ubi discipulus suus stare potuisset, vel ubi cappam suam pendere vel abscondere licuisset, . . .”⁴).

Que *capa* fût le mot généralement usité, cela ressort du fait que le Concile d'Aix-la-Chapelle (817), qui reproduit presque littéralement la *Règle de saint Benoît*⁵), n'emploie pas *cuculla*, mais *cappa*: „Abbas provideat, ut . . . cappas duas unusquisque monachus habeat”; et: „Ut monachi cappas dissutas praeter villosas non habeant”⁶). Un auteur de la même époque, Walafrid Strabon (808-849), nous apprend dans sa *Vita sancti Othmari abbatis*: „Quem tam pleniter misericordiae studium possederat, ut si quem pauperum nuditatis injuria torpentem conspiceret,

¹) MGH Script. rer. mer. IV, p. 442, 20-23.

²) Du CANGE, s.v.; cf. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid*, p. 111.

³) 29 (PL 89, 1113 A).

⁴) MGH Script. rer. mer. IV, p. 416, 12-14.

⁵) LV, éd. BUTLER, p. 101-103.

⁶) MGH Capit. Reg. Franc., Legum sectio II, 1, p. 345, 10-11; 347, 23.

plerumque suis exutus vestibibus, miseri contegeret artus, ita ut interdum sine tunica, sola cappa contextus ad monasterium remearet"¹⁾).

Du VII^e au IX^e siècle le sens de *capa*, manteau ecclésiastique, est usuel. Après le IX^e siècle *capa*, en ce sens, manque dans les textes. C'est qu'alors les laïques eux aussi vont porter la *capa*, manteau. Peu à peu la *capa* des laïques efface la *capa* des clercs et des moines, mais il faut attendre le XI^e siècle, pour que ce nouveau sens soit, à son tour, devenu définitivement usuel. Dès le IX^e siècle aussi, aura lieu le rétrécissement de sens de *capa*, manteau ecclésiastique, à *capa*, vêtement liturgique. Nous traiterons de ces deux phénomènes dans les numéros suivants.

Après un intervalle de quatre siècles *capa*, habit ecclésiastique, réapparaît dans quelques textes. Le Concile d'Albi (1254) prescrit aux ecclésiastiques de porter la *capa* quand ils se montrent en public: „*De vestibus regularibus. Prohibemus quoque districtius, ut nulli regulares cum balandrinis, seu garmasiis, vel aliis vestibus laicorum equitent vel incedant; sed cappas rotundas publice deferant, vel suum habitum regularem*"²⁾). Le Concile d'Arles (1260) défend formellement aux Juifs de porter les vêtements ecclésiastiques, parmi lesquels figure la *capa*: „*ne Judaei ferant habitum sacerdotalem. Item quia ridiculosum est et turpe, quod habitus sacerdotales, ut sunt capae rotundae clausae, quibus ambulando per vias et plateas ministri ecclesiastici a cunctis popularibus discernuntur* . . ."³⁾).

Que quatre siècles se soient donc écoulés entre les textes carolingiens et ceux du XIII^e siècle pour que se retrouve *capa*, manteau ecclésiastique, cela est dû, nous semble-t-il, à l'interaction du français et du latin médiéval. *Capa*, de bonne heure passé en français, mais attesté dans les textes seulement dès le XI^e siècle, a dû influencer à son tour le latin médiéval.

Comme il est clair par les textes cités ci-dessus, le terme *capa* a été introduit dans le vocabulaire de la garde-robe monacale, au moins, à partir de l'époque mérovingienne. Ni les *Règles de saint Césaire*, ni la *Règle de saint Benoît*, ni la *Regula Magistri* (qui fut, d'ailleurs, inspirée,

¹⁾ 2 (PL 114, 1034 C).

²⁾ 53, MANSI XXIII, 846.

³⁾ 8, MANSI XXIII, 1007. Le déterminatif *rotunda*, qu'on ne rencontre que dans les documents tardifs, fait supposer qu'à cette époque-là les *capae* des ecclésiastiques étaient bien distinguées de celles des autres gens.

en partie, par la *Règle de saint Benoît*)¹⁾, ne connaissent pourtant le mot *capa*. Les *Règles de saint Césaire* ne donnent pas de détails sur le vêtement monacal et emploient tout simplement le mot *vestmentum*²⁾. Dans le chapitre *De Vestiario vel Calciario fratrum* de la *Règle de saint Benoît* mention n'est faite que de *cuculla* et *tunica*³⁾. La *Regula Magistri*, dans le chapitre LXXXI *De Bestiariis fratrum et calciario*, désigne les vêtements monacaux également par *cuculla* et *tunica*⁴⁾. La *Règle de saint Benoît* et la *Regula Magistri* entendent toutes deux par *tunica* le vêtement de dessous, et par *cuculla* le manteau plus ou moins long des moines⁵⁾.

En résumé: d'un côté la plupart des textes, offrant *capa*, manteau de moine, sont originaires de la Gaule; d'un autre côté, la *Règle de Benoît* et la *Regula Magistri*, donnant *cuculla*, équivalent de *capa*, sont de provenance italienne⁶⁾; or, on serait porté à croire que *capa* est un terme appartenant exclusivement au vocabulaire gaulois; en outre, puisque les *Règles de saint Césaire d'Arles* ne désignent pas le manteau monacal par *capa*, ce mot doit être considéré comme un terme tardif, appartenant au latin médiéval de la Gaule.

Une objection pourrait être tirée, pourtant, de ce qu'on lit sur *cuculla* et *capa* dans une *Lettre*, écrite par Théodémar, abbé du Mont-Cassin († 797), à Charlemagne⁷⁾. L'empereur avait prié les moines du Mont-Cassin de lui envoyer une copie fidèle de l'original de la *Règle de saint Benoît*; c'est Paul Diacre qui s'en était chargé⁸⁾. Or, la *Lettre* de

¹⁾ Cf. R. HANSLIK, *Die Benediktinerregel im Wiener Kirchengvätercorpus*, dans: *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, cura B. STEIDLE, *Studia Anselmiana*, fasc. XLII, Romae, 1957, p. 168-169; IDEM, *Textkritisch-sprachliche Bemerkungen zur Regula Benedicti*, dans: *Festschrift Paul Kretschmer*, Wien, 1957, p. 59.

²⁾ Cf. *Regula ad Monachos*, PL 67, 1099-1104; pour la *Regula ad virgines*, cf. G. MORIN, *S. Caesarii Arelatensis episcopi Regula sanctorum virginum aliaque opuscula ad sanctimoniales directa*, Flor. Patr. XXXIV, Bonnae, 1933, passim.

³⁾ LV, éd. BUTLER, p. 101-103; cf. SCHMITZ, *Sancti Benedicti Regula Monachorum*, p. 77-78.

⁴⁾ Éd. H. VANDERHOVEN et F. MASAI, *Regula Magistri. Édition diplomatique des manuscrits latins, 12205 et 12634 de Paris*, Bruxelles/Paris/Anvers/Amsterdam, 1953, p. 280.

⁵⁾ Cf. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid*, p. 83. 91. 153; TLL, s.v.; J. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden, 1954ss, s.v.

⁶⁾ D'après HANSLIK, *Textkritisch-sprachliche Bemerkungen zur Regula Benedicti*, p. 59, la *Regula Magistri* aurait été composée dans l'Italie du Nord.

⁷⁾ MGH Epist. IV, Karol. Aevi II, p. 510-514.

⁸⁾ HANSLIK, *Die Benediktinerregel im Wiener Kirchengvätercorpus*, p. 166; cf.

Théodémar essaie de répondre aux objections que Charlemagne a faites sur quelques détails de la *Règle*. Dom B. Paringer, doutant fort de l'authenticité de la *Lettre* de Théodémar, s'efforce de prouver qu'elle est en tout point indigne de Charlemagne, du grand abbé que fut Théodémar et du savant Paul Diacre ¹⁾, mais il ne dit pas qui, d'après lui, en aurait été alors l'auteur. Dès lors, abstraction faite de la valeur historique de cette *Lettre*, il reste à expliquer ce qu'elle dit de *cuculla* et de *capa*.

A Charlemagne, qui, paraît-il, ne connaît pas le sens du terme *cuculla*, pris dans le chapitre *De Vestuario vel Calciario fratrum* de la *Règle de saint Benoît*, l'auteur l'explique comme suit: „*Sane quia percontari dignati estis, quod vestimentum cuculla debeat intellegi, cucullam nos esse dicimus quam alio nomine casulam vocamus*” ²⁾. Or, la *casula* des moines était un vêtement de dessus couvrant l'homme tout entier ³⁾. Donc, bien qu'il soit possible que Benoît ait entendu par *cuculla* un manteau court muni d'un capuchon ⁴⁾, toujours est-il qu'à l'époque de Charlemagne, on désignait, en Italie, par *cuculla* le manteau long des moines. En résumé, on pourrait dire: *capa* est le terme gaulois, et *cuculla* le terme italien: tous deux désignent le vêtement de dessus qui couvrirait le moine tout entier. Mais comment faut-il expliquer alors ce que dit l'auteur plus loin: „*Illud autem vestimentum, quod a Gallicanis monachis cuculla dicitur et nos cappam vocamus, quod propriae monachorum designat habitum, melotem appellare debemus, sicut et actenus in hac provincia a quibusdam vocatur*” ⁵⁾. A première vue on croirait que l'auteur confond les termes: *cuculla*, le terme propre du manteau des moines d'Italie semble être emprunté par les moines gaulois („*quod a Gallicanis monachis cuculla dicitur*”) et, à l'inverse, le terme gaulois *cappa* aurait pénétré dans le vocabulaire des moines italiens („*et nos cappam vocamus*”). Nous estimons que l'auteur a voulu insister en premier lieu sur l'évolution de sens de la vieille *mélote* et de la *cuculla*. Quoique saint Benoît ne parle pas du tout de la *mélote* dans sa *Règle*, il

aussi, W. HAFNER, *Paulus Diaconus und der ihm zugeschriebene Kommentar zur Regula S. Benedicti*, dans: *Commentationes in Regulam S. Benedicti*, cura B. STEIDLE, *Studia Anselmiana*, fasc. XLII, Romae, 1957, p. 352; L. TRAUBE, *Textgeschichte der Regula S. Benedicti*, *Abhandlungen der KGL Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, III CL. XXI Bd. 3 Abh., München, 1898, p. 31; DACL XI, 2, 1890.

¹⁾ *Le manuscrit de Saint-Gall 914 représente-t-il le latin original de la Règle de saint Benoît?* RB 60 (1951), p. 112-114.

²⁾ MGH Epist. IV, Karol. Aevi II, p. 512, 15-16.

³⁾ TLL, s.v.; NIERMEYER, *Lexicon*, s.v.

⁴⁾ Cf. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid*, p. 153.

⁵⁾ MGH Epist. IV, Karol. Aevi II, p. 512, 19-21.

a dû la porter comme un manteau long ¹⁾); dans la deuxième moitié du VIII^e siècle le vêtement de dessus des moines est encore nommé *mélote* dans la province où vit et écrit l'auteur („*Illud autem vestimentum . . . melotem appellare debemus, sicut et actenus in hac provincia a quibusdam vocatur*”). Alors une conclusion s'impose: à l'époque de saint Benoît il y avait distinction entre la *mélote* et la *cuculla*. La *mélote* était le manteau long couvrant les moines tout entiers et la *cuculla* était un manteau court muni d'un capuchon; pourtant à l'époque où écrit notre auteur, cette distinction se trouve avoir disparu et par *cuculla* et *mélote* il entend le même manteau long des moines. De l'incise „*Illud autem vestimentum, quod a Gallicanis monachis cuculla dicitur, et nos cappam vocamus, quod propriae monachorum designat habitum, . . .*” on pourrait dire que, sous l'influence de la *Règle de Benoît*, *cuculla* a pénétré dans la Gaule de la fin du VIII^e siècle, à côté du mot déjà existant *capa*, et que, d'autre part, le terme gaulois *capa*, avait pu pénétrer dans le vocabulaire monastique italien („*et nos cappam vocamus*”). Si la *Lettre* nommée ci-dessus a été écrite par Paul Diacre, l'interaction entre les termes gaulois et italiens s'explique assez facilement: avant que Paul Diacre fût moine au Mont-Cassin, on le rencontre à la cour de Charlemagne ²⁾); aussi était-il au courant des termes monastiques gaulois et italiens.

b. *Capa*, vêtement liturgique.

Si c'est seulement au IX^e siècle, que le terme *capa*, en rétrécissant son sens de *manteau ecclésiastique* à *manteau de cérémonie*, entre dans le lexique des vêtements liturgiques, cela ne veut aucunement dire qu'avant cette époque on n'ait pas fait usage d'un vêtement pareil dans les réunions liturgiques. Qu'on s'en soit servi pour les cérémonies religieuses, c'est ce que nous font voir, à partir du III^e siècle, les monuments figurés ³⁾. Dès l'époque carolingienne le terme *capa* se retrouve dans les vestiaires sacerdotal et épiscopal.

Dans l'abbaye de Saint-Riquier (Picardie) on possédait, en l'an 831, une *cappa*, couleur marron, ornée d'or, et une *cappa* de soie: „*cappam castaneam auro paratam unam et sericam unam*” ⁴⁾. Quand l'inven-

¹⁾ L'auteur de la *Lettre* explique le manque du terme *mélote* dans la *Règle de saint Benoît* comme suit: „*De quo genere tegumenti nihil beatus Benedictus in sue textu regulae locutus est, ob hoc scilicet, . . . , quia diverso modo hoc vidit a plerisque monachis uti tegumento*” (MGH Epist. IV, Karol. Aevi II, p. 512, 27-513, 1; Cf. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid*, p. 129.

²⁾ DACL XI, 2, 1890; BUCHBERGER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, s.v.

³⁾ DACL III, 376-378.

⁴⁾ *Inventaire de Saint-Riquier de l'année 831*, (DACL III, 379).

taire de Saint-Riquier mentionne deux cents *chapes* conservées dans la sacristie ¹⁾, nous pouvons en induire qu'elles étaient exclusivement destinées aux fonctions liturgiques. A Fontenelle (dép. de la Seine-Inférieure) il y avait, d'après la *Vita S. Ansegisi* (835), deux *chapes* romaines en taffetas rouge à franges: „*De vestimentis vero ecclesiasticis largitus est . . . cappas Romanas duas, unam videlicet ex rubeo cindato et fimbriis viridibus in circuitu ornatam, alteram ex cane Pontico . . .*” ²⁾. Au delà du IX^e siècle c'est Ekkehard de Saint-Gall (980-1066), qui parle d'une *capa*, vêtement liturgique: „*Reliquiasque eius, ut mos nobis est, capa illa aquilifera indutus vespere diei Sancti ipse domum reportabat*” ³⁾. De même Rupert (1070-1129): „*Cappas quoque in maioribus festis superinduimus*” ⁴⁾. Dans le *Sigeberti auctarium affligemense* (à l'an 1152) on lit que: „*Abbas etiam Haffligemensis et fratres eius pedites usque ad ipsum oppidum convenerunt, ubi albis vestiti et cappis induti, processionem multitudine monachorum composite et honeste ordinaverunt, . . .*” ⁵⁾. Honoré d'Autun (XII^e siècle) dit que la „*Cappa propria vestis est cantorum . . . a singulis ordinibus portatur. Haec in supremo habet caputium . . . Haec usque ad pedes pertingit*” ⁶⁾. La *capa* est un insigne des prélats d'après le Synode de Cologne (1280): „*Et intrent synodum abbates cum albis, stolis et cappis choralibus desuper de serico vel samitto, cum baculis et mitris, prout hoc eorum congruit dignitati. Alii vero praelati saeculares cum pelliciis et superpelliciis et cappis de serico vel samitto*” ⁷⁾.

Nous croyons que pour les textes écrits en latin médiéval il y a eu aussi interaction entre l'ancien-français et le latin médiéval, parce que dès le XI^e siècle *cape-chape*, au sens de vêtement liturgique, se lit dans les documents ancien-français.

d. *Capa*, vêtement laïque.

Capa, manteau porté par les laïques se rencontre au IX^e siècle chez Loup de Ferrières (805-862): „*Negotiatorum cappas se petituros jactabant*” ⁸⁾. Le terme *negotiatorum capa* indique qu'il s'agit d'un vête-

¹⁾ DACL III, 379.

²⁾ MGH Script. II, p. 295, 35-42.

³⁾ *De Casibus S. Galli*, 5 (DU CANGE).

⁴⁾ *De Divinis Officiis*, 2, 24 (PL 170, 54 C).

⁵⁾ MGH Scriptores VI, p. 401, 16-19.

⁶⁾ *Gemma animae*, 1, 227 (PL 172, 612 D).

⁷⁾ MANSI XXIV, 344, praefatio.

⁸⁾ *Epistula* 125 (MGH Epist. VI, Karol. Aevi IV, p. 105, 20-21).

ment qui protégeait les marchands, dans leur vie itinérante, contre les intempéries; d'un manteau, sans doute, qui les enveloppait entièrement. Vu le déterminatif *negotiatorum* on serait porté à croire qu'au IX^e siècle le sens de *capa*, vêtement laïque, n'était pas encore usuel. Et effectivement, la plupart des textes mentionnant *capa*, en ce sens, ne se rencontrent qu'à partir du XI^e siècle. En voici quelques-uns. Geoffroi de Malaterra (2^{me} moitié du XI^e siècle) nous apprend: „*ipse cum tredecim viris, gladiis cum capis accinctis . . . ad portam castelli accedens . . .*”¹). La *capa* était un habit de voyage d'après Geoffroi de Vendôme (fin XI^e-début XII^e siècles): „*Si vero persona quaelibet ad eum transiens invenitur, non ei aufertur cappa, sed de vita statim et membris agitur*”²). La *capa* sert à protéger contre la pluie d'après l'archidiacre Wibert, dans sa *Vita S. Leonis Papae* (XI^e siècle): „*super pluviali veste, quae capa vocitatur*”³). La *capa pluvialis* est l'imperméable de l'époque dans le *Chronicon Andreense* (XIII^e siècle): „*volens ab elemosinario nostro cappam pluvialem et sumptuosam annis singulis extorquere*”⁴).

Hommes et femmes se servaient de la *capa*; c'est ce que nous dit le même Geoffroi de Malaterra: „*Vestium etiam tanta penuria illis erat ut inter comitem et comitissam non nisi unam capam habentes, alternatim, prout unicuique major necessitas incumbebat, ea utebantur*”⁵).

Il semble bien que pour ce sens de *capa*, vêtement laïque, il y ait eu interaction entre l'ancien-français et le latin médiéval. En effet, la plupart des textes mentionnant *capa*, en ce sens, ne se retrouvent qu'à partir du XI^e siècle; et d'autre part, l'ancien-français *cape-chape*, vêtement d'usage général, est attesté aussi dès le XI^e siècle. On peut donc supposer que c'est le mot français qui a contaminé le latin médiéval *capa*.

En résumé, on pourrait dire que le sens primitif de *capa*, capuchon, ne se rencontre presque plus depuis Grégoire de Tours et Isidore de Séville. Dès le VII^e siècle la *capa* se trouve être un vêtement de dessus, plus ou moins long et ample, porté, jusqu'au IX^e siècle, par les clercs et les moines seuls: alors ce sens est *usuel*. Au IX^e siècle une bifurcation se produit: d'un côté, la *capa* sera un vêtement de cérémonie; ce sens spécial sera peu connu du peuple. D'un autre côté, les laïques, eux aussi, vont porter la *capa*, à tel point que le mot désignera dorénavant un vête-

¹) *Historia Sicula*, II, 44 (PL 149, 1151 B).

²) *Epist.* 5, 3 (PL 157, 189 A).

³) DU CANGE, s.v.

⁴) MGH Script. XXIV, p. 729, 20-21.

⁵) *Historia Sicula*, II, 29 (PL 149, 1136 B).

ment d'usage général. Il faut pourtant attendre le XI^e siècle pour que ce deuxième sens devienne *usuel*.

Si, en dehors du culte de saint Martin, on retrouve toujours, dans les documents mérovingiens et carolingiens, le mot *capa* pour désigner un *manteau*, cela provient de ce que ces documents ne sont pas imprégnés d'une influence populaire. Quant au manteau de saint Martin, les auteurs mérovingiens ont, d'une part, évité le mot trop savant et trop littéraire *chlamys*, bien qu'il fût employé par les biographes du saint; d'autre part, ils ont été dans l'obligation de se servir de *capella* (*sancti Martini*), parce que c'était là le vocable approprié au mouvement populaire qu'était le culte de saint Martin.

§ 3. Une *capa* spéciale, la *capella sancti Martini*

a. *Capa sancti Martini* et *capella sancti Martini*.

C'est sous la forme *capella* que le fameux vêtement de saint Martin fait son entrée dans les documents. Le roumain mis à part, *capa* et *capella* sont devenus panromans¹⁾. Grâce au culte, rendu à cette relique de saint Martin, *capella* a influencé d'une façon spéciale le vocabulaire roman et, en particulier, le vocabulaire français.

Les premiers textes offrant la forme diminutive *capella* sont des actes de chancellerie, appartenant à l'époque mérovingienne²⁾. Ce sont une *Formule* du *Recueil* de Marculfe, qui, d'après Zeumer³⁾, devrait remonter vers 650-660; un *Diplôme* du roi Thierry III, de l'an 679, et un autre *Diplôme* du Roi Childebart III, de l'an 710, où on lit que les gens devaient jurer sur le manteau de saint Martin: „*In oratorio nostro, super capella domni Martine, ubi reliqua sacramenta percurribant, hoc dibirit conjurare*”⁴⁾.

Le vocable *capa sancti Martini*, par contre, n'apparaît qu'au IX^e siècle. C'est alors Walafriid Strabon (environ 830) qui le mentionne:

1) Cf. REW, s.v.; S. PUSCARIU, *Études de linguistique roumaine*, Cluj-Bucuresti, 1937, p. 43.

2) Contre MEYER-LÜBKE, REW, no. 1644: „*Der Ausgangspunkt des Wortes ist danach Frankreich, die Entstehungszeit frühestens das 5 Jh.*”.

3) *Formulae* (MGH Leg. sectio V, p. 34); d'après A. UDDHOLM, *Formulae Marculfi. Études sur la langue et le style*, Thèse d'Upsal, 1953, p. 22, le formulaire de Marculfe aurait été composé environ entre 688 et 732.

4) Cf. PARDESSUS *Diplomata*, II, p. 185, no. 394; ZEUMER, *Formulae*, I, 38 (MGH Leg. sectio V, p. 68, 3); LAUER ET SAMARAN, *Les diplômes*, p. 12.

Dicti sunt autem primitus cappellani a cappa beati Martini..."¹⁾). Ensuite le Moine de Saint-Gall, qui, dans sa *Vita Caroli Magni*, explique pourquoi les rois francs appelaient la sainte relique *capella*: „*propter cappam sancti Martini*"²⁾). La question se pose de savoir pourquoi, dans les diplômes royaux de l'époque mérovingienne, on parle de *capella sancti Martini* et, deux siècles plus tard, de *capa sancti Martini*. Bien que les textes mérovingiens ne fassent pas mention de la forme primitive et simple *capa sancti Martini*, le terme doit avoir existé, vu l'emploi qu'on fait de *capa*, à cette même époque, dans les textes qui ne se rapportent point au culte de saint Martin³⁾).

Le diminutif ne se caractérise pas toujours par l'expression de la petitesse⁴⁾); il exprime, par contre, souvent une nuance affective, quand il désigne, dans la langue populaire, une pièce d'habillement⁵⁾). C'est pourquoi, dans le langage populaire de la Gaule, où le culte du saint national avait pris un si grand essor, on a appelé, à plus forte raison, le manteau de saint Martin *capella sancti Martini*.

Si *capella* se retrouve dans la langue factice et impersonnelle des diplômes mérovingiens, cela est dû à ce que ces documents ont été rédigés par des *notarii* et *cancellarii*, dont le style a été influencé par des éléments du parler populaire⁶⁾). Le caractère diminutif de *capella sancti Martini* a alors disparu et il est devenu le doublet sémantique du *capa primitif*⁷⁾); le diminutif a même évincé le simple.

Quand, au IX^e siècle, le terme primitif *capa sancti Martini* réapparaît chez Walafriid Strabon et le Moine de Saint-Gall⁸⁾), c'est qu'alors la

¹⁾ *De exordiis*, (MGH Capit. reg. Franc., Leg. sectio II, II, p. 515, 29-30).

²⁾ I, 4 (MGH Script. II, p. 732, 20).

³⁾ Voir p. 15ss.

⁴⁾ R. HAKAMIES, *Étude sur l'origine et l'évolution du diminutif latin et sa survie dans les langues romanes*, Helsinki, 1951, p. 25; cf. J. S. TH. HANSEN, *Latin Diminutives. A Semantic Study*, Arbok, 1951, p. 45ss; P. A. W. STEYNEN, *Stylistische opmerkingen aangaande het gebruik der deminutiva in het Latijn*, Thèse, Nijmegen, 1953, p. 19.

⁵⁾ HAKAMIES, *Étude*, p. 85ss.

⁶⁾ F. LOT, *A quelle époque a-t-on cessé de parler latin?* ALMA 6 (1931), p. 134ss; J. VIELLIARD, *Le latin des diplômes royaux et chartes privées de l'époque mérovingienne*, Paris, 1927, p. VIIss; J. PIRSON, *Le latin des formules mérovingiennes et carolingiennes*, Rom. Forsch. 26 (1909), p. 837ss; L. FURMAN SAS, *The Noun Declension System in Merovingian Latin*, Paris, 1917, p. 484ss.

⁷⁾ HAKAMIES, *Étude*, p. 48. 128; STEYNEN, *Stylistische opmerkingen*, p. 19.

⁸⁾ Cf. p. 7.

renaissance carolingienne a provoqué un retour au latin traditionnel: on a restauré le mot *capa*. C'est probablement aussi parce qu'à l'époque carolingienne on ne désignait plus par *capella* un *manteau*, mais un *oratoire*.

b. *Le manteau de saint Martin dans le trésor royal.*

Saint Martin étant le patron de la France et de la monarchie française, il n'est pas étonnant que le manteau du saint soit devenu le symbole matériel de la protection dont il couvrait la Gaule, et qu'il ait appartenu comme relique au trésor royal des princes des deux premières dynasties. Considérée comme le paladium national de la Gaule franque, cette relique accompagnait les rois mérovingiens et carolingiens dans leur vie itinérante.

En temps de guerre, elle conduisait les armées françaises au combat; sa présence était à la fois la sauvegarde des Français et la terreur des ennemis; elle assurait la victoire dans les combats.

En temps de paix, elle était conservée comme trophée dans l'oratoire de la villa royale et c'est sur elle que se prêtaient les serments solennels imposés par les cours de justice¹⁾. Dans les deux cas les attestations ne paraissent nullement en contradiction avec les faits historiques.

1. Que la *capa sancti Martini* ait conduit au combat les armées mérovingiennes et carolingiennes, c'est ce que nous disent deux textes du IX^e siècle. Walafrid Strabon en parle pour nous apprendre que la relique insigne a donné son nom à ses gardiens officiels, les *capellani*: „*Dicti sunt autem primitus cappellani a capa beati Martini, quam reges Francorum ob adiutorium victoriae in proeliis solebant secum habere, quam ferentes et custodientes cum ceteris sanctorum reliquiis clerici cappellani coeperunt vocari*”²⁾.

Le Moine de Saint-Gall dit de son côté dans la *Vita Caroli Magni*: „*Quo nomine (sc. capella) reges Francorum propter cappam sancti Martini quam secum ob sui tuitionem et hostium oppressionem jugiter ad bella portabant, sancta sua appellare solebant*”³⁾.

2. Qu'en temps de paix la *chape de saint Martin* ait été garantie de la foi jurée et que sur elle se soient prêtés les serments, imposés par les

¹⁾ Pour de plus amples détails voir: LECOY DE LA MARCHE, *Saint Martin*, p. 459; cf. MONCEAUX, *Saint Martin, Récits de Sulpice-Sévère mis en français avec une introduction*, Paris, 1927; *Dictionnaire de Trévoux*, art. *chape de saint Martin*; FURETIÈRE, *Dictionnaire universel*, art. *chape*.

²⁾ *De exordiis*, (MGH Capit. reg. Franc., Legum Sectio II, II, p. 515, 29-32).

³⁾ I, 4 (MGH Script. II, p. 732, 20).

cours de justice, c'est ce que nous font savoir les actes de chancellerie mérovingiens nommés plus haut¹⁾). Abstraction faite de quelques variantes de détails secondaires, on y lit: „*in oratorio nostro, super capella domni Martini, ubi reliqua sacramenta percurribant, hoc dibirit conjurare*”.

Ce qu'on peut induire de ces diplômes, c'est que l'usage de prêter serment sur la *capella sancti Martini* était établi et déjà ancien. Pour fixer la date du commencement du culte spécial rendu à la *capella sancti Martini*, on ne saurait pourtant remonter plus haut qu'au début du VIIe siècle. Grégoire de Tours et Fortunat, qui, à la fin du VIe siècle, ont été si dévots à saint Martin, si intéressés à sa gloire, ne font aucune mention de ce supplément d'honneur que lui valait le serment sur sa *chape*. Le culte de la *capella sancti Martini* n'aura donc pas existé de leur temps. Aucune précision ne semble d'ailleurs possible. Admettons que ce culte a trouvé son point de départ dans la première moitié ou plus vraisemblablement vers le milieu du VIIe siècle.

§ 4. *De capella, manteau de saint Martin, à capella, oratoire*

A partir du VIIIe siècle le terme *capella* va prendre une extension de sens considérable en s'appliquant à nombre d'édifices religieux. De cette extension de sens on a cru voir la première trace en comparant entre eux les textes des diplômes royaux mentionnés ci-dessus.

La *Formule* de Marculfe: „*Fuit judicatum, ut . . . sua manu septima, tunc in palatio nostro, super capella domni Martini, ubi reliqua sacramenta percurrunt, debeat coniurare*”²⁾).

Le *Diplôme* de Thierry III. Thierry termine un différend entre Acchildis et Amalgarius, au sujet d'une terre sise à Baillevall: „*Sic eidem nunc a nostris proceribus ipsius Amalgario fuisset jodecatum, ut de nove denominatus apud sex, sua mano septima, dies suos ante istas kalendas julias, in oratorio nostro, super capella domni Martine, ubi reliqua sacramenta percurribant, hoc dibirit conjurare, quod antedicta terra . . .*”³⁾).

Le *Diplôme* de Childebert III. Childebert adjuge à l'Abbaye de Saint-Denis la possession d'un moulin, malgré les prétentions adverses de Grimoald, maire du palais: „*Sic ab ipso viro Grimoaldo fuit judecatum, ut sex homenis de Verno, et sex de Latiniaco, bone fidens, in oratorio*

¹⁾ Voir p. 22.

²⁾ ZEUMER, *Formulae*, I, 38 (MGH Legum Sectio V, p. 68, 3-4).

³⁾ PARDESSUS, *Diplomata*, II, p. 185, no. 394; LAUER ET SAMARAN, *Les Diplômes*, p. 12.

suo, super cappella sancti Marcthyini, memorate homenis hoc deberent conjurare . . ."¹⁾).

Établissons un tableau synoptique des éléments essentiels de ces trois textes.

I	II	III
<i>Formule de Marculfe, 650-660.</i>	<i>Diplôme de Thierry III, 679.</i>	<i>Diplôme de Childebert III, 710.</i>
<i>„ut . . . in palatio nostro, super capella domni Martini, ubi reliqua sacramenta percurrunt, debeat coniurare”.</i>	<i>„ut . . . in oratorio nostro, super capella domni Martine, ubi reliqua sacramenta percurrant, hoc dibirit conjurare . . .”.</i>	<i>„ut . . . in oratorio suo, super cappella sancti Marcthyini . . . hoc deberent conjurare . . .”.</i>

Alors les conclusions suivantes s'imposent :

1. L'usage de prêter les serments, imposés par les cours de justice, sur la *capella sancti Martini*, est un usage établi („*ubi reliqua sacramenta percurrunt*” = I; „*ubi reliqua sacramenta percurrant*” = II; le diplôme de 710 pourrait relever un cas isolé).
2. Le serment se fait sur la *capella domni (sancti) Martini* (I, II, III).
3. Dans chaque document la distinction entre la *relique* („*super capella . . .*” = I, II, III) et *l'endroit qui la renferme* („*in palatio nostro*” = I; „*in oratorio nostro*” = II; „*in oratorio suo*” = III) est nette.

La *Formule* de Marculfe fait entendre que la relique de saint Martin est gardée dans le palais royal; les diplômes de Thierry III et de Childebert III sont plus précis en disant, bien que incidemment, que la relique est gardée dans *l'oratoire du palais*. Une objection pourrait être tirée du texte du diplôme de Childebert III: on y lit que ce n'est pas dans l'oratoire du palais royal qu'on prononce le serment sur la *capella sancti Martini*, mais dans celui du maire du palais, Grimoald. Dans le différend dont il est question dans ce diplôme, Grimoald appartient à l'un des partis intéressés. Comme le conflit paraissait être sans issue, Grimoald évoqua l'affaire devant son tribunal; les représentants des deux partis devaient prêter serment „*in oratorio suo super cappella sancti Marcthyini*”. Comment est-il possible qu'un maire du palais se trouve en possession de la

¹⁾ LAUER ET SAMARAN, *Les Diplômes*, p. 23.

relique royale? Henri Leclercq ¹⁾ suppose que le roi se soit dessaisi de la relique de saint Martin à l'occasion de ce serment: „Le maire du palais était le premier personnage du royaume et le roi devait être parfois dans le cas de lui faire quelque politesse ou simplement de se plier à ses fantaisies . . . Grimoald aura pu faire valoir à son maître nominal l'argument suivant: Puisqu'il évoquait à son propre tribunal une cause qui relevait du tribunal du roi, rien de plus légitime que d'entourer le serment des jurés des mêmes garanties qu'il eût trouvées s'il eût été prêté dans l'oratoire royal”.

De tout ce qui précède il s'ensuit que la *capella sancti Martini* faisait partie du trésor royal. La *Formule* de Marculfe et le *Diplôme* de Thierry III le laissent clairement entendre: „*in palatio (oratorio) nostro, super capella domni Martini*”.

Jusqu'ici nous nous sommes servi, pour ce document, du texte donné par M. Pertz qui a vu le manuscrit original: „*in oratorio suo super capella sancti Marcthyini . . .*” ²⁾. MM. Lauer et Samaran ³⁾ et M. Tardif ⁴⁾ reproduisent, d'après les manuscrits qu'ils ont dépouillés, à peu près la même lecture. L'incise: „. . . *in oratorio suo, super capella sancti Marcthyini . . .*” offre donc une distinction nette entre la relique et l'endroit qui la renferme. M. Pardessus ⁵⁾, par contre, a cru devoir lire, dans le diplôme original de Childebert III, „*seu*” au lieu de „*super*”, de sorte que la distinction entre la relique et l'endroit, où celle-ci est conservée, aurait disparu: „. . . *in oratorio suo, seu cappella sancti Marcthyini . . .*”; d'après la variante de M. Pardessus „*cappella*” serait donc synonyme de „*oratorium*”. Cependant, Mlle J. Vielliard a mis en doute ce que M. Pardessus a lu dans le diplôme original de Childebert III et il faut indubitablement lire „*super*” et non pas „*seu*” ⁶⁾.

Pourtant, ce qui reste incontestable, c'est qu'à partir du VIII^e siècle *capella* se trouve être synonyme de *oratorium*; nous en verrons les attestations dans le paragraphe suivant. Comment expliquer alors cette évolution de sens? Dans le processus de *capella sancti Martini*, manteau de

¹⁾ DACL III, 387-388.

²⁾ MGH Diplomata Imperii, I, p. 69, no. 78.

³⁾ *Les diplômes*, p. 23.

⁴⁾ *Archives de l'Empire, Monuments historiques*, Paris, 1866, p. 38, no. 45.

⁵⁾ *Diplomata*, II, p. 286, no. 478.

⁶⁾ Je dois la solution de ce problème à la compétence de Mlle J. Vielliard, directrice de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, à Paris, qui a vu le diplôme original de Childebert III et qui a rectifié l'erreur commise par M. Pardessus. Je tiens à remercier ici Mlle Vielliard de la bienveillance qu'elle m'a montrée en me communiquant sa lecture du manuscrit de Childebert III (*Lettre du 5 août 1958*).

saint Martin, à *capella*, oratoire, nous croyons assister à une extension de sens et, en particulier, à une métonymie qui consiste en ce que le nom d'un objet est appliqué à un autre objet qui se trouve uni au premier par un rapport constant de *contenu* et de *contenant*. Il est tout à fait normal que les rois mérovingiens et carolingiens aient conservé la chape de saint Martin dans l'oratoire de leurs palais. Comme la relique vénérée fut emportée par les rois partout dans leur vie itinérante, soit en temps de paix, soit en temps de guerre, et qu'elle était considérée, pour ainsi dire, comme une relique nationale, l'oratoire du palais royal et la *capella sancti Martini* étaient si étroitement liés, qu'ils se confondirent dans l'esprit des contemporains et que l'on commença, peu à peu, à désigner par *capella* l'oratoire où la célèbre *capella sancti Martini* était gardée.

Le nouveau sens de *capella* l'emportera vite et définitivement sur l'ancien sens en s'appliquant à nombre d'édifices religieux. *Capella* ne sera plus seulement un lieu où sont gardées les reliques des saints, mais aussi un lieu destiné au culte.

§ 5. Épanouissement sémantique de *capella* en pré-roman *Capella*, petite église

a. *Capella*, oratoire royal.

Avant de devenir le nom de beaucoup d'édifices religieux, le terme *capella* fut réservé à l'oratoire des palais royaux. Pourtant, il ne nous est pas possible de dire à quelle époque le sens de *capella*, oratoire royal, est devenu usuel. Les textes de la deuxième moitié du VIII^e siècle nous font voir avec certitude qu'à cette époque-là *capella* est devenu définitivement: *oratoire royal*. Alors ce sens s'est étendu à chaque oratoire dans les résidences des rois mérovingiens, soit dans leurs camps en temps de guerre, soit dans leurs villas en temps de paix.

Les oratoires privés princiers ne présentent d'ailleurs pas une création exceptionnelle. Ils remontent aux premiers empereurs chrétiens, et à en croire Eusèbe, à Constantin lui-même. Dans la tente que l'empereur a fait dresser dans le camp de l'armée, nous entrevoyons une espèce d'oratoire impérial:

„τῷ αὐτοῦ σωτῆρι τὴν σχολὴν ἀντίθει, τοῦ μὲν στρατοῦ τὴν σκηνὴν ἐκτὸς καὶ πορρωτάτῳ πηξάμενος, ἀγνῇ δ' ἐνταυθοῖ χρωμένος καὶ καθαρᾷ διαίτῃ”; „τῷ τέ θεῷ τὰς εὐχὰς ἀποδιδούς, κατ' αὐτόν ἐκείνον τοῦ παλαιὸν τοῦ θεοῦ προφήτην, ὃν τῆς παρεμβολῆς ἐκτὸς πῆξασθαι τὴν σκηνὴν τὰ θεῖα πιστοῦνται λόγια”¹⁾).

¹⁾ *De Vita Constantini*, II, 12, éd. I. HEIKEL, Leipzig, 1902, I, p. 46.

„κάπι τοῦ παρόντος δέ συνήθως πρό τῆς μάχης ἐφ' ἑαυτῷ σκηνοποιούμενος ταῖς πρὸς τὸν θεὸν εὐχαῖς τὴν σχολὴν ἀνετίθει...”¹⁾).

Dès le IV^e siècle saint Jean Chrysostome insiste auprès des grands propriétaires de faire construire des *oratoria* dans leurs domaines et d'y installer un prêtre:

„καὶ ἀγορὰς μὲν καὶ βαλανεῖα ποιοῦσιν οἱ πολλοὶ, ἐκκλησίας δὲ οὐχὶ καὶ πάντα μᾶλλον, ἢ τοῦτο. Διὸ παρακαλῶ καὶ ἀντιβολῶ καὶ χάριν αἰτῶ, μᾶλλον δὲ καὶ νόμον τίθηναι, ὥστε μηδένα ὀφθῆναι ξρημον ἐκκλησίας χωρίον ἔχοντα”²⁾).

Et les grands propriétaires ne se sont pas abstenus de fonder des oratoires dans leurs domaines. Évêques et abbés sont les premiers à donner l'exemple³⁾. A l'origine un simple lieu de prière, ces oratoires devinrent peu à peu des centres officiels, de sorte que les conciles — bornons-nous aux Conciles de Gaule — s'occupaient sans cesse de ces oratoires: toutes les basiliques — et ce terme s'applique en Gaule aussi à de simples chapelles — relèvent de la juridiction des évêques diocésains⁴⁾; les prêtres desservant les oratoires privés n'ont pas le droit de conférer le baptême, la pénitence, ni de prêcher⁵⁾; le Concile de Chalons (639-654) règle définitivement la question de l'obédience des prêtres desservant des „*oratoria per villas potentum jam longo constructa*”⁶⁾. Bref, les *basileis* byzantins du moyen âge, les empereurs et les rois d'Occident, depuis l'époque mérovingienne, les évêques d'Italie, de France et d'Allemagne, et, à leur suite, les princes, les dignitaires de la cour possédaient des chapelles semblables dans leurs villas, palais et châteaux⁷⁾; il y avait en outre un lieu consacré au culte dans les monastères et les hôpitaux.

A partir de la deuxième moitié du VIII^e siècle mention est faite d'une *capella*, oratoire, dans les palais royaux. Dans la *Vie de saint Sturm*, par Eigil (765): „*Qui (saint Sturm) cum adductus ad palatium concite fuisset, et ibi in capella regis per plures esset dies, Deum orans...*”⁸⁾. Un *Acte de Charlemagne*, du 28 juillet 775, relatif à un conflit entre l'évêque de Paris, Herchenrad, et l'abbé de Saint-Denis, Fulrad, a été

¹⁾ *De Vita Constantini*, II, 14, éd. HEIKEL, I, p. 47.

²⁾ *In Acta Apost. Hom. XVIII* (PG 60, 147).

³⁾ Cf. F. LOT, *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, Paris, 1927, p. 450.

⁴⁾ Concile d'Orléans (511), MANSI VIII, 354.

⁵⁾ Concile de Vaison (529), MANSI VIII, 727.

⁶⁾ Can. 14, MANSI X, 1192.

⁷⁾ A. GRABAR, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, Paris, 1946, I, p. 560.

⁸⁾ MGH Script. II, p. 374, 36-37.

rédigé dans la villa de Düren: „*Quod ita et in capella nostra . . . Deus omnipotens suum justum iudicium declaravit*”¹⁾. Dans leur vie itinérante les rois carolingiens ont çà et là dans l’empire leurs palais ou villas, et, par conséquent, aussi leurs *capellae*. Charlemagne prescrit que les *capellae palatinae* ne soient pas érigées sans la permission des évêques diocésains: „*Nec capellae in palatio nostro, vel aliubi, sine permissione vel jussu Episcopi, in cuius est parochia, fiant*”²⁾. Dans une *Lettre* de la Congregatio Montis Oliveti, près de Jérusalem, adressée au pape Léon III (809), on lit qu’un moine a été dans la *capella* du palais de Charlemagne: „*Benignissime pater, dum essem ego Leo servus vester ad sancta vestigia vestra et ad pia vestigia domni Karoli piissimi imperatoris filiique vestri, audivimus in capella eius dici in symbolo fidei: . . .*”³⁾. L’évêque Frothaire prie l’archichapelain d’Aix-la-Chapelle de bien vouloir le destituer de ses fonctions dans le palais royal (828): „*Recordari siquidem vestra paternitas valet, quod cum in palatio Gundunvile domnus imperator hoc anno staret, vestram continens manum, iuxit, ut in fronte ipsius palatii volarii opus construerem, de eo in capellam veniretur*”⁴⁾. Le sixième Concile de Paris (829) veut mettre fin à quelques abus introduits par les desservants des chapelles royales: „*De praesbyteris et capellis palatinis contra canonicam auctoritatem et ecclesiasticam honestatem inconsulte habitis vestram monemus sollertiam . . .*”⁵⁾.

Dans les dix dernières années du VIII^e siècle Aquisgranum était devenu la résidence fixe de Charlemagne. Comme Aquisgranum était le siège principal de la *capella*, ce terme a comporté le nom français de *Aix-la-Chapelle*. Le terme officiel de l’oratoire royal d’Aquisgranum est *capella*, comme le dit Einard, dans ses *Annales* (829): „*ipsam sanctae Dei genitricis basilicam, quam capellam vocant*”⁶⁾; on constate que le mot solennel *basilica* est utilisé à côté du mot populaire *capella*. D’après les *Annales Francorum Fuldenses* (de l’an 881) la *capella* d’Aquisgranum fut profanée un jour: „*Aquense palatium, ubi in capella regis equis suis stabulum fecerunt*”⁷⁾. Le mot se rencontre encore dans un texte très tardif: de toutes les *capellae palatinae* celle d’Aquisgranum était la plus importante: „*in illa famosissima toto Romanorum*

1) PL 97, 945 D-946 A.

2) Capitulaire de Charlemagne, 5, 334, éd. S. BALUZIUS, MANSI XVII, 896.

3) MGH Epist. V, Karol. Aevi III, p. 65, 32-34.

4) MGH Epist. V, Karol. Aevi III, p. 282, 20-22.

5) MGH Legum Sectio III, Concil. Aevi Karol. II, 2, p. 676, 31-33.

6) MGH Script. I, p. 218, 11-12.

7) MGH Script. rer. germ. VII, p. 97.

orbe capella”, dit Geoffroi de Clairvaux (XII^e siècle) dans sa *Vita s. Bernardi* ¹⁾. Comme dès le XI^e siècle les attestations de l’ancien-français *capelle-chapelle* sont nombreuses, l’ancien-français semble, ici encore, avoir contaminé le latin médiéval. Autrement il est difficile d’expliquer le cas isolé que présente le texte de Geoffroi de Clairvaux.

Von Wartburg suggère que c’est à Tours que les rois ont eu, sinon leur première, en tout cas, leur principale *capella*: „und auch ausserhalb von Tours erhielten die verschiedenen Aufenthaltstätten des Königs ihre capellae” ²⁾. Il est bien possible que le manteau de saint Martin, la *capella sancti Martini*, soit entré dans le trésor des reliques royales lors d’un pèlerinage, fait par l’un des rois mérovingiens au tombeau du saint national. Il n’y a cependant aucun document des époques mérovingienne ou carolingienne qui puisse nous dire, avec certitude, que la ville de saint Martin ait possédé une *capella palatina*. Ce n’est qu’à une date très tardive, notamment au début du XIII^e siècle, que le pape Innocent III parle incidemment d’une *capella palatina* à Tours: „*Capellam regiam de Castro novo supra Ligerim, et Capellanos Regalium Capelarum*” ³⁾.

b. *Capella, chaque oratoire privé.*

Des documents qui précèdent nous ne voulons nullement conclure qu’aux VIII^e et IX^e siècles le sens de *capella*, oratoire royal, ait été d’un usage courant. Il est à remarquer que dans tous les textes, cités ci-dessus, on a toujours ajouté à *capella* des déterminatifs comme: „*nostra, regis, in nostro palatio, palatina, regia*”; ce qui pourrait indiquer, qu’à la même époque une autre extension de sens du terme *capella* était en train de se développer. Et en effet, on constate que, dès 782, *capella*s’applique également à chaque oratoire privé. Il est pourtant bien probable que cette extension de sens ait commencé beaucoup plus tôt ⁴⁾. En tout cas, le premier document qui offre *capella* en ce sens-ci, est un canon des *Leges Longobardorum*, de l’an 782 ⁵⁾: „*Et vos episcopi . . . aecclesiae et capellae, quae in vestra parochia (diocèse) sunt*” ⁶⁾. D’après un

¹⁾ IV (PL 185, 340 D).

²⁾ FEW, s.v.

³⁾ *Epist.* 225, DU CANGE.

⁴⁾ Contre VON WARTBURG (FEW, s.v.): „Seit 783 wird das wort dann auch ausgedehnt auf privatkapellen anderer grössen”.

⁵⁾ La préface des *Leges* parle de la 11^{me} année du règne de Charlemagne. VON WARTBURG (FEW, s.v.) et AEBISCHER (*Esquisse du processus de dissémination de capella en Italie*, ALMA, 5 (1929/1930), p. 5-44), par contre, considèrent un acte de l’évêque Arvam, de l’an 783, comme le premier document qui offre cette extension de sens.

⁶⁾ *Leges Karoli Aevi* (MGH Legum T. IV, p. 499, 8).

acte de l'an 783 Arvern, évêque de Cahors, donne à l'abbaye de Moissac un domaine ayant appartenu auparavant au roi, avec la *capella*; le nom de *capella* reste: „*In ipso pago Tolosano aliud praedium meum quo de fisco regali competenti servitii adquisivi . . . cum capella sancti Petri sibi conjuncta*”¹⁾. Le Concile de Paris, de l'an 829, veut éliminer les *capellae*, qu'on avait érigées un peu partout, au détriment des églises officielles: „*Nunc iterum atque iterum monemus, ut posthabitis aediculis, quae usus inolitus capellas appellat, basilice Deo dicatae ad missarum celebrationem audiendam, corporis et sanguinis dominici perceptionem sumendam assidue devoteque adeantur*”²⁾. Environ 830 Albéric, évêque de Langres (Haute-Marne), prie Frothaire, évêque de Tulle (Corrèze), de bien vouloir empêcher que l'église de Langres perde ses droits à cause des nouvelles chapelles dédiées par ce dernier: „*sed nunc et nomen pariter cum privilegio ac censu perdit, propter Teuderici scilicet a vobis dedicatas novas capellas. Unde tuam fraternam depraecor dilectionem, ut secundum sinceritatem episcopalem ac ecclasiasticam sanctionem agatis, ne propter novellas capellas antiquissima quod per tot annos tenuit perdat ecclasia*”,³⁾. Le Concile de Meaux (846) parle incidemment des *Capellae*, situées dans les propriétés des grands seigneurs: „*Viri potentes . . . suos presbyteros, qui cum eis in capellam vadunt, huiusmodi virtutem habere faciant . . .*”⁴⁾. Dans la *Vita sancti Pirminii Chorepiscopi* (XIe siècle), il est question d'une femme pieuse, qui, dans sa maison, avait une chapelle privée: „*Contigit eum ad quemdam devenisse locum, in quo piorum operum commorabatur femina, quae et ipsi grata praebeuit hospitii commoda. Haec etiam habuit capellam mansioni propriae contigue adhaerentem, in qua orationis pensum jugiter solvere consueverat*”⁵⁾. Jean de Janua (XIIIe siècle) appelle *capella* „*parva ecclesia, quae nec habet baptismum, nec cimiterium*”⁶⁾. Dans les *Cronica fratris Salimbene de Adam Ordinis minorum* (sur l'an 1229), il est question d'une *capella*, dépendant d'une grande église: „*Postea positum fuit corpus in monumento suo, quod est ante hostium ecclesie sancte Agathe, que est capella maioris ecclesie civitatis Parme . . .*”⁷⁾. Dans les mêmes *Cronica* (sur l'an 1285), *capella* est un

1) DEVIC et VAISSÈTE, *Histoire générale de Languedoc*, Toulouse, 1875, II, p. 50, no. 7.

2) MGH Legum Sectio III, Concil. Aevi Karol. II, 2, p. 672, 23-25.

3) MGH Epist. V, Karol. Aevi III, p. 293, 35-294, 4.

4) Can. 74, MANSI XIV, 839.

5) ASS Bened. saec. 3, partie 2, p. 149.

6) DU CANGE, s.v.

7) MGH Script. XXXII, p. 37, 10-12.

petit sanctuaire: „*Nam (Rolandus) ad ecclesiam sancti Sepulchri, ubi habitant fratres de sancta Felicula, fecit fieri suis expensis pulcrum capellam prope stratam, in columnis marmoreis elevatam . . .*”¹⁾. Dans les *Acta regni Ludewici IV et Friderici III* (l’an 1324), la *capella* est l’oratoire d’un couvent: „*Lecte et interposite sunt hec appellationes anno Domini MCCCXXIII ind. VII. die XXII mensis Maii hora circa vespas, in cappella habitationis fratrum ordinis sancte Marie Theutoniarum in Sachsenhusen et cet . . .*”²⁾.

On constate que, dans presque tous les textes cités, il s’agit de sanctuaires qui ne sont pas des églises paroissiales.

C’est probablement par analogie, c’est parce que les *capellae palatinae* existaient un peu partout, qu’on en est venu à désigner par *capella* tous les sanctuaires, qui ne sont ni chapelles royales, ni églises paroissiales; n’importe quel édifice religieux de petites dimensions.

c. *Capella, lieu sacré où sont conservés des objets précieux (reliques des saints, diplômes royaux)*.

D’après la *Formule* de Marculfe, les *Diplômes* de Thierry III et de Childebert III, la *capella sancti Martini* (manteau de saint Martin) fut gardée dans l’oratoire du palais royal. Bien qu’on entendît par *capella*, dès le VIII^e siècle, un oratoire, le mot ne cessait pas de désigner l’endroit où se gardaient, non seulement la célèbre relique de saint Martin, mais aussi des reliques d’autres saints. En voici quelques attestations. Dans une *Charte* de Charles le Simple (fin IX^e siècle-début Xe siècle), nous lisons qu’en l’honneur de sainte Walbourg, le roi fit construire, dans son palais d’Attigny (Ardennes), un oratoire (*capella*), où seraient en même temps gardées les reliques de cette sainte: „*. . . de sanctis sui corporis reliquiis impetravimus, pro ejus veneratione ac munimine suarum precum, et eas deferri fecimus ad Attiniacum palatium, et capella constructa, in qua duodecim Ecclesiastici ordinis viros statuimus, . . .*”³⁾.

Parmi les objets précieux qu’on conservait dans la *capella*, oratoire, sont aussi à ranger les diplômes importants et les archives du royaume. De ce cas mention est faite dans un canon du Concile de Francfort, de

1) MGH Script. XXXII, p. 596, 7-9.

2) MGH Constitutiones et Acta Publica Imperatorum et Regum, Leg. Sectio IV, t. V, p. 753, 42-754, 1.

3) Du CANGE, s.v.

l'an 794: „Unde tres breves ex hoc capitulo uno tenore conscriptos fieri praecepit. Unum in palatio retinendum, alterum . . . , tertium vero in sacri palatii capella recondendum fieri iussit”¹⁾.

d. *Capella*, trésor du culte.

A la même époque nous assistons à une évolution ultérieure, où *capella* désigne les objets du culte, comme les vases sacrés et les ornements liturgiques. Cela se voit dans le *Testament de Charlemagne* (début IX^e siècle): „*Capellam, id est aecclesiasticum ministerium, tam id quod ipse fecit, atque congregavit, quam quod ad eum ex paterna haereditate pervenit, ut integrum esset, neque ulla divisione scinderetur, ordinavit. Si qua autem invenirentur aut vasa aut libri aut alia ornamenta, quae liquido constaret eidem capellae ab eo collata non fuisse, haec qui habere vellet, dato iustae aestimationis pretio, emeret et haberet*”²⁾. De même chez Helgaud, dans la *Vita Roberti regis Francorum* (milieu XI^e siècle): „*Capella autem huius piissimi . . . Regis Roberti talis fuit: cappae 18 bonae optimae et bene paratae, libri Evangeliorum aurei 2 . . .*”³⁾. Dans l'*Elogium Odonis* (XI^e siècle): „*Quaedam singularia superaddit Nalgodus, nempe Odonem fratres convocasse, monasteria sibi commissa disposuisse, Cluniacense commisisse Deo: capellam solummodo suam, hoc est suppellectilem sacram, ad missae celebrationem retinuisse . . .*”⁴⁾. Chez Guibert, abbé de Gembloux (fin XII^e siècle), on lit sur l'incendie de ce monastère, en 1137: „*In hac quoque destructione peius mihi aliquid contigit quam in conflagratione, quoniam et capella, id est apparatus missae, quem honestissimum habebam . . .*”⁵⁾. Dans les *Cronica fratris Salimbene de Adam Ordinis minorum* (sur l'an 1247): „*Item idem frater Joannes dixit nobis, quod pulcherrimam capellam portabat ad donandum domno pape. Et appellabat capellam, ut nobis exposuit, omnia pontificalia paramenta, que ad missam celebrandam diebus sollemnibus necessario requiruntur*”⁶⁾.

Résumé et conclusions

Encore avant que *capa*, vêtement de dessus, parût, *capella sancti Martini*, le manteau de saint Martin, se montra dans les documents mérovingiens de la fin du VII^e et du début du VIII^e siècle. Mais ce qui

¹⁾ Cap. 3 HARDUIN, *Acta Conciliorum*, IV, p. 905.

²⁾ EINARD, *Vita Karoli Magni* (MGH Script. II, p. 462, 16-20).

³⁾ DU CANGE, s.v.

⁴⁾ ASS Bened. saec. 5, p. 142.

⁵⁾ MGH Script. VIII, p. 564, 19-20.

⁶⁾ MGH Script. XXXII, p. 206, 27-31.

importe encore plus, c'est que dorénavant le mot couramment usité, pour désigner le manteau de saint Martin, reste *capella*. Quand, au IXe siècle, Strabon et le Moine de Saint-Gall ¹⁾ désignent le manteau sus-dit sous le vocable de *capa*, il ne faut y voir qu'une forme restaurée par la renaissance carolingienne, à laquelle l'élément populaire du culte de saint Martin manque complètement. En outre, au IXe siècle *capella* avait entièrement perdu son sens de *manteau*.

Les documents des VIIIe et IXe siècles nous font voir *capella*, oratoire des palais royaux; mais dès la même époque (fin VIIIe siècle) *capella* s'applique déjà à tout oratoire privé. Avec cet élargissement de sens on est arrivé à une phase définitive de l'évolution de *capella*: sous l'influence du culte de saint Martin de Tours, *capella*, oratoire, s'est répandu en Gaule et dans d'autres pays; depuis l'époque carolingienne jusqu'à nos jours, le sens de *capella*, oratoire, est *usuel*.

Capa sancti Martini, par contre, qui n'a pas pu pénétrer dans le mouvement populaire qu'était le culte de saint Martin, n'est pas parvenu au sens de *oratoire*.

Bien que *capella* fût devenu en premier lieu un *oratoire*, le mot continuait à désigner, en même temps, le lieu où l'on conservait des objets précieux, comme les reliques des saints et les archives du royaume; il ne faut donc pas considérer la *capella des objets précieux* comme un endroit séparé.

Puisqu'il n'est pas certain jusqu'à quel point tous les textes cités reflètent l'usage local, la langue de la région dont il est question, ou bien la langue de la chancellerie dont ils émanent, il est difficile de dire à quel degré le terme *capella* était courant dans le langage populaire. La conclusion finale que nous voudrions tirer de tout ce qui précède est donc quelque peu provisoire, mais pas trop hasardée: le terme *capella* (*sancti Martini*), appartenant au style curial, a pu passer, grâce à l'influence du culte de saint Martin, dans la langue courante et s'est solidement ancré en Gaule à partir du IXe siècle, à tel point que nous nous servons tous les jours de *capella*, oratoire, sans songer que le mot ait eu quelque rapport avec le culte de saint Martin de Tours.

§ 6. Épanouissement sémantique de *capa* et de *capella* en français

A. Les sens de *cape*-*chape* en français.

Pendant que les chancelleries pour leurs actes officiels et les auteurs ecclésiastiques dans leurs écrits se servaient du terme latin *capa*, encore

¹⁾ Cf. p. 7, 22-23.

jusqu'à la fin du moyen âge, le mot était employé, d'après les textes anciens, déjà dans le français du XI^e siècle. Il est pourtant fort probable que *capa* soit passé du latin médiéval dans le langage populaire français, longtemps avant le XI^e siècle. D'un autre côté il n'est pas moins probable que l'ancien-français *cape-chape* ait influencé, vu les textes isolés où *capa* se rencontre, le latin médiéval des XI^e et XII^e siècles.

Quant à l'évolution sémantique de ce mot en ancien-français, nous assistons à un sens multiple déjà au point de départ. A côté d'un sens *usuel*, manteau de dessus d'usage général, on voit un sens *particulier*, notamment celui de *vêtement liturgique*; ensuite un sens *métaphorique*; et finalement, à partir du XIV^e siècle, plusieurs sens *techniques*.

Mais avant de traiter de ces divers sens, voyons si à *capa sancti Martini* l'ancien-français s'est montré plus favorable que le latin médiéval.

a. *La chape de saint Martin en ancien-français.*

Comme la forme *capa sancti Martini*, trouvée dans quelques textes du latin carolingien ¹⁾, n'avait pas pu pénétrer dans le langage populaire et que, d'un autre côté, la forme populaire *capella sancti Martini* n'offrait, dès la fin du VIII^e siècle, plus le sens de *manteau de saint Martin*, il n'est peut-être pas surprenant, que, dans les documents de l'ancien-français, on ne puisse pas s'attendre à une survivance de *capa sancti Martini*, sous la forme de *chape de saint Martin*. C'est du moins le cas pour la *Vie de Monseigneur saint Martin* de Péan Gatineau, chanoine de la Collégiale de Saint-Martin de Tours au début du XIII^e siècle, la seule *Vie de saint Martin*, écrite en ancien-français, qui ait été imprimée ²⁾. Le poème de Gatineau, écrit en tourangeau, est la plus grande compilation rimée de tout ce que la littérature latine du moyen âge donne sur la vie et les miracles de saint Martin ³⁾. Le poète, contribuant à l'interaction entre le latin médiéval et l'ancien-français, a emprunté à Sulpice-Sévère, à Grégoire de Tours et aux continuateurs de ceux-ci le fond de leurs principaux récits, mais il y a ajouté une foule de traditions, écrites et orales, prises autre part ⁴⁾. Dans cet ouvrage important nous n'avons nulle part découvert *chape de saint Martin*, ce qui n'est pas surprenant, puisque l'auteur, puisant dans les anciennes

¹⁾ Cf. p. 7, 22-23.

²⁾ Éd. W. SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten des heiligen Martin*, Helsingfors, 1899².

³⁾ Il existe de cette *Vie* encore une autre édition, soignée par le chanoine J. BOURASSÉ, *Vie Monseigneur Saint Martin de Tours*, Tours, 1860; elle est inutile au point de vue de la critique textuelle.

⁴⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, p. 2-5.

sources littéraires, à tel point qu'il les traduit quelquefois littéralement, n'a trouvé ni *capa* ni *capella*. Quand il s'agit du célèbre vêtement d'Amiens, Gatineau emploie le terme *manteau* ou *robe*:

„Puis vint, se li livres ne ment,
En yver, par molt grant gelee,
A Amiens, ou a encontre
Une criature molt nue,
.....
Do manteau qu' au col pendu ot
Li a l'une moitié partie.
.....
Quant il le virent afublé
Si vilment d'un manteau demi" ¹⁾).

A Amiens on avait érigé un couvent de religieuses, à la mémoire de la charité faite par saint Martin dans cette ville:

„A Amiens out une abäie
De nonnains, la ou departie
Sainz Martins sa robe au povre out" ²⁾).

Pour être guéris les malades touchaient aux vêtements de saint Martin; alors l'auteur se sert des mots *robe* ou *vêtement*:

„..... sa robe,
Quar mainte foiz fut esprové
Que quant li malade i touchoient
Que tuit sain tantost s'en aloient" ³⁾).

„Une fame qui menoison
Avoit de sanc, sanz oroison
Garit; por ce tant soulement
Qu'el toucha a son vestement" ⁴⁾).

Lorsque Maurice de Sully, évêque de Paris (fin XIIe-début XIIIe siècles) prêcha à la Saint-Martin, il employa, dans une *Homélie*, le terme *mantel* pour désigner le vêtement d'Amiens: „La moitié de son mantel il coupa à s'espée . . ." ⁵⁾).

¹⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 206-219.

²⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 5061-5063.

³⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 785-788.

⁴⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 1531-1534.

⁵⁾ Cité chez LECOY DE LA MARCHE, *Saint Martin*, Appendice, p. 644.

Nous ne pouvons nous appuyer sur de nombreuses citations. Il serait pourtant étonnant que Péan Gatineau, lui-même Tourangeau et chanoine de la Collégiale de Saint-Martin de Tours, n'eût pas parlé de *chape de saint Martin*, si à son époque le terme avait été connu. C'est d'autant plus remarquable que Gatineau connaissait le mot *chape*. Cela est clair par une anecdote, que l'auteur rapporte sur Martin. Le saint commande un jour aux chiens qui poursuivent un lièvre, de s'arrêter, afin que la victime puisse s'évader et garder sa *chape* (sa peau) :

„Si commande as chiens, qu'i s'estacent,
Qu'au lievre plus ennui ne facent
Lors s'arestent, et cil eschape,
Qui par poi n'i lessa sa chape" ¹⁾.

Il nous paraît donc plus que vraisemblable que *capa sancti Martini* n'ait pas pénétré en ancien-français, puisque *capa sancti Martini*, forme artificielle du latin carolingien, n'a pas été sujet à l'influence populaire du culte de saint Martin; par conséquent, le mot n'est pas passé dans la langue populaire, au sens martinien.

Dans les numéros suivants, nous allons voir que, des divers sens du latin médiéval *capa*, deux sens ont subsisté dès les premiers textes français, notamment le sens usuel de *vêtement de dessus d'usage général*; un sens *particulier*, celui de *vêtement liturgique*. A côté de ces deux sens-ci, on trouve un sens *métaphorique* qui est attesté, lui aussi, dans les textes de l'ancien-français; et *plusieurs sens techniques*, que nous rencontrons à partir du XIV^e siècle. C'est d'après cette division que nous allons traiter de l'évolution de *capa* en français.

Il faut dès maintenant faire observer que, dans les textes français, *capa* se présente sous deux formes différentes, *cape* et *chape*. *Cape* ne se retrouve que dans les textes normanno-picards, tandis que *chape* se rencontre dans les textes d'autres dialectes. Les dialectes normand et picard ont en commun un trait important, qui consiste en ce que le *c* devant *a* reste *k*, tandis que dans le dialecte de l'Ile-de-France *c* devant *a* devient *ch* ²⁾. A la fin du XII^e siècle les auteurs normands se sont défaits de leurs normandismes et les auteurs picards ont renoncé à leurs picardismes, pour se rencontrer sur une base commune, celle du parler de l'Ile-de-France et de Paris. Si *cape* a survécu jusqu'à nos jours,

¹⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 1259-1262.

²⁾ Cf. W. VON WARTBURG, *Évolution et structure de la langue française*, Berne, 1950, p. 83.

la forme normanno-picarde ne peut être considérée comme l'ancêtre du mot actuel; après le XVe siècle *cape* retire son origine, d'après les lexicologues ¹⁾, du provençal *capa*, de l'italien *cappa* ou de l'espagnol *capa*.

b. *Sens usuel de cape-chape, ample vêtement de dessus d'usage général.*

C'est dès le IXe siècle que les laïques semblent s'être servis de la *capa*; à partir du XIe siècle les textes du latin médiéval, qui attestent cet usage, sont formels; désormais la *capa* n'est plus un vêtement réservé aux ecclésiastiques seuls ²⁾. A partir du XIe siècle aussi, les textes anciens-français nous révèlent la même chose.

Dans la *Vie de saint Thomas le Martyr*, par Guernes de Pont-Sainte-Maxence, le roi d'Angleterre Henri II, faisant pénitence, se sert d'une *chape*:

„E nuz piez et en langes, pur sa char castier
En une chape à pluie qu'il soleit chevalchier" ³⁾.

Les attestations du XIIIe siècle sont nombreuses. Dans *Le Couronnement de Louis*, la *chape* est un ample manteau: „Desoz les chapes orent les branz letrez" ⁴⁾. De même dans le *Roman de Rou*, par Wace. Une femme aurait ramassé une *chape chaete* ⁵⁾, sans la rendre à son réclamant:

„A Lungeville avait un vilain païsant
Ki avait si bels boefs è sa charue avant:
Fame avait espusée, ne sai s'ont nul enfant,
Mez la fame esteit aukes de ses mains aerdant; (voleuse)
Chape chaete prist s'ele n'oût bon garant;
Tant ala cel mestier comme fole manant,
Ke la fin en fu male, è co fu avenant" ⁶⁾.

¹⁾ GAMILLSCHEG, EWF, s.v. et les auteurs du DG, s.v. y voient une double influence, celle du provençal *capa*, au XVe siècle, et celle de l'italien *cappa* au XVIe siècle; BLOCH ET VON WARTBURG, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, 1950², pensent à l'influence du provençal et à celle de l'espagnol, également aux XVe et XVIe siècles; A. DAUZAT, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, 1938, et P. ROBERT, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, 1951, n'y voient que l'influence de l'italien.

²⁾ Cf. p. 21-22.

³⁾ v. 5948-5949, éd. E. WALBERG, Paris, 1936, CFMA.

⁴⁾ v. 274, éd. E. LANGLOIS, Paris, 1920, CFMA.

⁵⁾ *Chape chaete* = *chape tombée*; l'ancien français *chaoir* < lat. vulg. **cadere* = *tomber*.

⁶⁾ v. 1984-1990, éd. F. PLUQUET, Rouen, 1827.

Voici encore un autre texte de Wace, *Roman de Rou*, où la *chape* sert à protéger contre la pluie:

„Une chape à pluie afubla,
De suz la chape se fist ceindre,
Et od une ceinture restreindre”¹⁾.

La *chape* est encore un ample manteau dans *Gui de Bourgogne*:

„Quant li enfant le voient, ne se vodrent targier,
Ains desvestent les chapes, traient les brans d'acier”²⁾.

Dans le *Roman de Garin le Loherain*:

„Desoz la chape forcee de samis,
L'espee çainte sor le cheval de pris”³⁾.

Attestations du *XIII^e siècle*:

Dans le premier *Roman de la Rose*, par Guillaume de Lorris, la vieille s'est revêtue d'un manteau de fourrure:

„Ele ot d'une chape forrée,
Mout bien, si con je me recors,
Abrié et vestu son corps”⁴⁾.

D'après la *Vie de Guillaume le Maréchal*, la *chape* est un vêtement muni de manches: „L'ome parmi la manche prist de sa chape”⁵⁾. Dans *Fergus* de Guillaume le Clerc, *cape* est toujours synonyme de *manteau*:

„Et cascuns de nos vos donroit
cape u mantiel por vo service”⁶⁾.

On voit toujours le sens de vêtement de dessus, dans l'*Histoire de saint Louis*, de Joinville (début *XIV^e siècle*). Lorsque l'impératrice de Constantinople fut arrivée en Cypre, „un fort vent avait rompu les cordes des ancras de son vaisseau et avait emmené le vaisseau en Acre, et il ne lui était demeuré de tout son bagage que la chape qu'elle avait vêtue, et un surcot de table”⁷⁾.

¹⁾ v. 7180-7182, éd. PLUQUET.

²⁾ v. 3351-3352, éd. F. GUESSARD en H. MICHELANT, Paris, 1859, AFP.

³⁾ v. 14042-14043, éd. J. VALLERIE, Michigan, 1947, p. 444.

⁴⁾ v. 400-402, éd. E. LANGLOIS, Paris, 1920.

⁵⁾ v. 6721, éd. P. MEYER, Paris, 1891-1901, Soc. Hist. de France, I.

⁶⁾ Éd. E. MARTIN, Halle, 1872, p. 93.

⁷⁾ 30, éd. NAT. DE WAILLY, Paris, 1865, p. 62.

Dans le *Jargon des Coquillards* (1455), *cape* désigne un vêtement de dessus qui enveloppe le corps entier ¹⁾:

„Ilz portent les cappes coupées
En la façon de maintenant” ²⁾.

Rabelais parle d'une *cape espagnole*, sorte de manteau court sans collet ³⁾: „Aultres croissoient par les aureilles, lesquelles tant grandes avoyent que de l'une faisoient pourpoint, chausses et sayon, de l'autre se couvroient comme d'une cape à l'espagnole” ⁴⁾. De même Des Périers (XVI^e siècle), dans *Les Contes ou nouvelles récréations et joyeux devis*: „Il portoit une cappe à l'espagnole bandée de velours” ⁵⁾. Clément Marot, dans une *Lettre au Roi*, du premier janvier 1532, raconte qu'un valet lui a volé sa bourse et beaucoup d'autres choses, parmi lesquelles son manteau: „Bref, le vilain ne s'en voulut aller pour si petit; mais encore il me happe saie et bonnet, chausses, pourpoint et cape” ⁶⁾.

Au XVII^e siècle, *cape* surgit encore au sens primitif de capuchon, couverture de tête ⁷⁾. D'après Richelet ⁸⁾, la *chape* est aussi un manteau de ville de certains religieux.

Au sens de *ample vêtement de dessus, que portaient hommes et femmes*, *chape* n'existe plus dans la langue commune des Français depuis le XVIII^e siècle. Dès les XVe et XVI^e siècles *chape* a été refoulé peu à peu par *cape*, terme, qui, depuis l'édition de *LAROUSSE* de 1867, semble être courant de nos jours, comme vêtement de femme, rappelant plus ou moins la *cape* ancienne.

Dans les dialectes français modernes, *cape* et *chape* (le plus souvent *cape*) se retrouvent dans le sens de: *grand manteau d'homme ou de femme* ⁹⁾. D'après l'ALF ¹⁰⁾ les diverses variantes se rencontrent

¹⁾ ROBERT, *Dictionnaire*, s.v.

²⁾ G. COQUILLART, *Monologue du Puits*, éd. D'HÉRICHAULT, Paris, 1857, II, p. 246.

³⁾ HUGUET, *Dictionnaire de la langue française du XVI^e siècle*, Paris, 1925ss., s.v.

⁴⁾ *Pantagruel*, I, éd. A. LEFRANC, III, p. 19.

⁵⁾ *Nouvelle* 68, éd. P. L. JACOB, Paris, 1843, p. 215.

⁶⁾ M. BRAUNTSCHVIG, *Notre littérature étudiée dans les textes*, Paris, 1923, I, p. 260.

⁷⁾ COTGRAVE, *A Dictionary of the French and English Tongues*, London, 1611, s.v.

⁸⁾ *Dictionnaire de la langue française*, 1759, s.v.

⁹⁾ VON WARTBURG, FEW, art. *cappa*.

¹⁰⁾ Carte no. 810: *manteau*.

dans les Départements des Deux-Sèvres (points 510.511.513); de la Vienne (point 514); de la Charente (point 517); et de la Charente-Inférieure (points 525 et 536).

c. *Un sens particulier de chape, vêtement liturgique.*

Dès le IX^e siècle le sens *usuel* de *capa*, manteau porté par les ecclésiastiques, s'est rétréci. La *capa* des clercs et des moines tendait à devenir un vêtement de cérémonie. Précisément à l'époque où les textes du latin médiéval offrant *capa*, vêtement des ecclésiastiques, viennent à manquer, ceux de *capa*, vêtement liturgique, sont nombreux (X^e-XII^e siècles). A côté du sens de *capa*, vêtement laïque, qui en effaçant, à partir du XI^e siècle, *capa*, vêtement des ecclésiastiques, devient *usuel*, *capa*, vêtement liturgique, ne présente qu'un sens particulier ¹⁾. Nous estimons que *cape-chape*, vêtement liturgique, trouvé dans les textes ancien-français des XI^e et XII^e siècles, dérive directement du latin médiéval *capa*, au même sens.

La *Vie de saint Alexis* nous présente la *cape* comme un manteau de cérémonie, que revêtent les officiants dans les cérémonies religieuses:

„Ad ancorses ad ories candelabres
clers reuestuz an albes et an capes" ²⁾).

De même le *Roman de Tristan*, de Bérout:

„Evesque, clerc, moine et abé
Encontre lié sont tuit issu,
D'aubes, de capes revestu"; ³⁾).

D'après la *Vie de saint Thomas le Martyr*, par Guernes de Pont-Sainte-Maxence, Thomas va à la cour du roi Henri II, revêtu d'un surplis, d'une étole et d'une *chape à chanoine*:

„A la rei curt ala, quant il i fu mandez.
Par desus le surpliz s'est de l'estole armez,
D'une chape a canoine par desus afublez" ⁴⁾).

Selon l'*Inventaire de l'Église de Cambrai*, de l'an 1359, il y avait dans le trésor de cette église „une cappe verde semee d'oyselles" ⁵⁾).

¹⁾ Cf. p. 16. 19ss.

²⁾ Éd. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, Leipzig, 1921, Col. 159.

³⁾ v. 2976-2978, éd. E. MURET, Paris, 1922, CFMA.

⁴⁾ v. 1616-1618, éd. E. WALBERG, Paris, 1936, CFMA.

⁵⁾ F. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous les dialectes du IX^e au XV^e siècles*, Paris, 1880-1892, s.v.

Dès que *chape* eut pris le sens particulier de *vêtement de cérémonie* et qu'elle fut exclusivement consacrée aux fonctions liturgiques, elle allait subir, pour ainsi dire, une série de déformations, à mesure que l'église ou le monastère qui s'en servaient, étaient riches ou non; elle finit par devenir presque méconnaissable. D'après VIOLETT-LE-DUC les *chapes* liturgiques sont déjà vers la fin du moyen âge: „de véritables guérites, tant elles sont roides, pesantes et couvertes de grosses broderies; les patients contraints de porter ce vêtement ne sauraient remuer les bras et ressemblent à d'énormes éteignoirs. Quant au capuchon, il est remplacé par une sorte de petit tablier frangé carré, avec angles arrondis, qui figurent des élytres mal développés. C'est ainsi que peu à peu l'Église a gâté les plus beaux vêtements du clergé par amour du faux luxe”¹⁾.

Chape, dans ce sens spécialisé, subsiste toujours comme vêtement liturgique, porté par les célébrants et les chantes aux offices religieux.

Nous ne voulons nullement suggérer que, après l'extension de sens à *chape*, vêtement liturgique, les ecclésiastiques ne portent plus une *chape* comme manteau de dessus; pour eux, ainsi que pour les laïques, il y a toujours la *chape*, vêtement d'usage général. On en voit un exemple dans le *Moniage de Guillaume d'Orange* (XII^e siècle). Guillaume d'Orange demande au père abbé du monastère, où il est entré comme moine, s'il peut emporter ses armes pour se défendre contre ceux qui veulent voler sa *chape*: „Que ferai jou s'il me tolent ma cape?”²⁾.

d. *Cape et chape, au sens métaphorique.*

Le sens usuel de *chape*, manteau, a engendré un sens particulier, notamment un sens *métaphorique* dû à l'analogie, à une certaine ressemblance avec le sens usuel. *Cape* et *chape* se trouvent plus d'une fois liés au mots *ciel* et *monde*. La *cape* (*chape*) *du ciel* ou *du monde* désigne alors la *voûte céleste*, ou tout simplement le *ciel*. Ainsi dans la *Chanson de Roland*:

„Co n'iert, dist Guenes, tant cum vivet sis niés:
N'at tel vassal suz la cape del ciel”³⁾.

Dans le *Moniage de Guillaume d'Orange* (XII^e siècle), le comte Guillaume dit au père abbé de son monastère:

„Por Deu, sir Abes, s'il veulent mon destrier?
Il n'a millour sous la cape dou ciel”⁴⁾.

¹⁾ Dictionnaire raisonné du mobilier français de l'époque carolingienne à la Renaissance, Paris, 1872, III, p. 97-98.

²⁾ v. 539, éd. W. CLOETTA, Paris, 1906-1911, I, SATF.

³⁾ v. 544-545, éd. J. BÉDIER, Paris, 1937. ⁴⁾ v. 318-319, éd. CLOETTA, I.

Le *Roman de Renart* (XIIe-XIIIe siècles) nous fait voir *chape* ou *cape* au sens métaphorique de *peau*:

„Et, Renart ensi en eschape,
Mais or gart bien chascun sa chape”¹⁾.
„Tant batu et tant trainé
Qui moult ot blémie sa cape”²⁾.

Au XVIIe siècle, chez Molière, dans *Le Misanthrope*: *n’avoir que la cape et l’épée* signifie *n’avoir que l’apparence*:

„Pour le petit marquis qui me tint hier longtemps
la main, je trouve qu’il n’y a rien de si mince
que toute sa personne; et ce sont de ces mérites
qui n’ont que la cape et l’épée”³⁾.

Dans *Le Tartuffe*, *sous cape* signifie *en cachette*, à la *dérobée*:

„Et vous menez, sous chape, un train que je hais fort”⁴⁾.

De même chez Jean de La Fontaine, dans *Contes*, *Belphégor*:

„L’esprit malin, voyant sa contenance, rioit sous cape”⁵⁾.

Chez quelques auteurs modernes: „Lautaret écoutait la comédie en s’amusant, et sous cape, à la dérobée, il envoyait des baisers muets à sa fiancée”⁶⁾. „Une cape de froid l’enveloppa d’un seul coup”⁷⁾.

On retrouve *cape*, au sens métaphorique, dans quelques expressions du français moderne:

„n’avoir que la cape et l’épée” = être sans fortune, mais de bonne maison.

„sous cape”; „vendre sous cape”; „rire sous cape” = en cachette⁸⁾.

e. *Cape-chape*: sens techniques.

Dans les vieux textes *cape* et *chape* sont pris dans plusieurs sens tech-

1) v. 2259-2260, éd. MARIO-ROQUES, Paris, 1948, I, p. 76, CFMA.

2) *Le Roman de Renart*, Supplément, variantes et corrections par P. CHABAILLE, Paris, 1835, p. 356.

3) V, 4, éd. Collection LAPLACE, I, p. 697-698.

4) I, 1, éd. Collection LAPLACE, II, p. 10.

5) 5me partie, Les Grands Écrivains de la France, VI, p. 114.

6) E. HENRIOT, *Aricie Brun ou les vertus bourgeoises*, Paris, 1924, p. 73.

7) G. CESBRON, *Vous verrez le ciel ouvert*, Paris, 1956, p. 35.

8) DG, s.v.

niques. Cette extension de sens était due à l'analogie, à une certaine ressemblance de l'objet nommé avec la forme extérieure de la *chape*. C'est d'un côté l'amplitude du vêtement qui suggérerait la ressemblance; d'un autre côté on fut frappé par le fait que la *chape* recouvrait quelque chose.

Les textes fournissant *cape* sont moins nombreux que ceux qui font voir *chape*. C'est au XIV^e siècle qu'on rencontre pour la première fois un sens technique de *chape*. Dans un texte de 1379 *chappe* est une tête de clou: „*cloux a grant chappe*”¹⁾. Au XV^e siècle *cappe* se retrouve comme terme de maçonnerie; alors *cappe* est une espèce de revêtement: „*celui qui taille cappes de briques pour les crestiaux gagne VI. solz par jour*”; „*VIII^{xx}. parpains et cappes de blanche pierre*”²⁾. Au XVI^e siècle, dans un texte de 1529, *cappe* est un terme de marine. J. et R. Parmentier, marins français, notent dans leur journal de bord: „*Nous eusmes vent contraire et nous fallut mettre à la cappe*”³⁾. Ici *cappe* signifie: une voile destinée à être établie à la place de la grande voile du grand mât en cas de mauvais temps⁴⁾; et „*mettre à la cappe*”; mettre dehors par mauvais temps le moins de voiles possible.

Ce terme de marine subsiste en français moderne dans les expressions: „*mettre à la cape*”; „*être à la cape*”; „*(se) tenir à la cape*” et dans „*voile de cape*”.

Dans les *Oeuvres* d'Ambroise Paré, chirurgien de la deuxième moitié du XVI^e siècle, la *chape* fait partie d'un appareil à distiller: „*Pour distiller toutes sortes d'eaux, deux vaisseaux sont principalement nécessaires, qu'on nomme en un mot, alembic: l'un d'iceux est appelé proprement cucurbite, ou vaisseau contenant, l'autre est dit chapiteau ou chape, auquel sont amassées les vapeurs converties en eau . . .*”⁵⁾.

Cape et *chape*, au sens technique, désignent en français moderne encore nombre d'objets qui revêtent tous la même idée de: certaines choses qui s'appliquent sur d'autres, les couvrent, les enveloppent⁶⁾.

Or, dans le français du XI^e siècle au XVIII^e siècle, le sens *usuel* de *cape-chape* était un long manteau qui recouvrait le corps entier. *Cape* et *chape* ont gardé le même sens dans les dialectes français modernes. Au

1) GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

2) GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

3) DELBOULLE, *Recueil de vieux mots*, s.v.

4) ROBERT, *Dictionnaire*, s.v.; BLOCH-VON WARTBURG, *Dictionnaire étymologique*, s.v.; FEW, s.v.; CLERC-RAMPAL, *La pratique du Yachting*, Paris, 1947, p. 40-41; A. JAL, *Glossaire nautique*, Paris, 1848, s.v.; DESROCHES, *Dictionnaire des termes propres de la marine*, Paris, 1687, p. 98.

5) 26, V, éd. MALGAIGNE, Paris, 1841, III, p. 618.

6) DG, s.v.

cours des siècles les termes étaient pris dans quelques sens particuliers, notamment: 1. *chape*, vêtement liturgique; 2. *cape-chape*, au sens métaphorique; 3. *cape-chape*, au sens technique.

B. *Les multiples sens de chapelle en français.*

Il est évident qu'il ne faut pas chercher dans la littérature française le terme *chapelle de saint Martin*, au sens de *manteau*¹⁾, puisque, déjà dans les textes latins du VIII^e siècle, *capella sancti Martini* avait fini par perdre le sens *de vêtement de saint Martin*. Que *capella*, oratoire, fût solidement ancré dans les textes latins des VIII^e aux XIII^e siècles, on l'a clairement vu dans le paragraphe précédent.

Chapelle, oratoire, se trouve être implanté aussi solidement dans les textes français. Pendant quelque trois siècles, du XI^e siècle jusque dans le XIV^e siècle, on ne trouve, dans les textes français, que *chapelle*, l'oratoire royal de Charlemagne à Aix-la-Chapelle, ou bien tout autre oratoire privé. C'est seulement vers la fin du XIV^e siècle, que *chapelle* désigne aussi le lieu où se gardent les objets précieux. Le sens usuel engendrera successivement quelques sens particuliers, dus aux fonctions exercées dans la chapelle, ou bien à l'analogie avec le sens usuel.

I. *Le sens usuel: chapelle, oratoire.*

a. *L'oratoire royal de Charlemagne à Aix-la-Chapelle.*

Capella, après avoir désigné l'endroit, dans les villas et palais des rois mérovingiens, où l'on gardait le célèbre manteau de saint Martin, devint le lieu consacré au culte dans les mêmes villas ou palais. Vers la fin du VIII^e siècle, le palais de Charlemagne à Aquisgranum était le siège principal de la *capella*, et de toutes les *capellae palatinae* elle était la plus importante²⁾, au point que le nom de l'oratoire a été appliqué à la Résidence royale entière. Quelques textes de la *Chanson de Roland* nous poussent à accepter ce passage métonymique:

„Carles serat ad Ais, a sa capele”³⁾.

1) De temps à autre, mais très rarement, *chapelle*, vêtement, se retrouve, comme sens occasionnel, dans quelques textes; cf. FROISSART, *Poésies, Trettie amoureux qui s'apelle „Le joli buisson de Jouece”*, éd. BUCHON, p. 362, où *chapelle* est un vêtement protégeant contre les intempéries; le poète a probablement employé *chapelle*, puisque le mot s'accorde avec *appelle*:

„Meismes les oiseaus l'onneurent
Et au son de sa vois akeurent (accoururent).
Il les escliffe (siffle); il les appelle;
Il lor est courtine et chapelle,
A la pluie, au vent, à l'orage”.

²⁾ Cf. p. 30-31.

³⁾ v. 52, éd. BÉDIER.

Charlemagne songe:

Qu'il ert en France, a sa capele, ad Ais" 1).

L'empereur s'abandonne à sa douleur sur la mort de Roland:

*„Ami Rollant, prozdoem, juvente bele,
Cum jo serai a Eis, em ma chapele,
Vendrunt li hume, demanderunt noveles" 2).*

Ganelon, le traître, sera jugé par Charlemagne et ses vassaux:

*„Il est escrit en l'ancienne geste
Que Carles mandet humes de plusurs teres.
Asemblez sunt ad Ais, a la capele" 3).*

D'après la *Chanson des Saxons*, de Jean Bodel d'Arras, Charlemagne fit enterrer son neveu Baudoin:

„A Aiz à la chapele, où sont si ancessor" 4).

A l'époque de Charlemagne, la ville d'*Aquisgranum* a changé son nom contre celui de *Aix-la-Chapelle* ⁵⁾. Il y avait là des sources thermales, consacrées au dieu gaulois Grannus; de là le nom de *Aquae Grani*. Lorsque Charlemagne choisit *Aquisgranum* pour résidence royale et que celle-ci devint célèbre par sa *capella*, on a conservé le nom de la station balnéaire, en transcrivant *Aquis* en roman par *Aix*; le déterminatif devint alors: *la Chapelle*. Est-ce aller trop loin, que de conclure que dès cette même époque aussi, dans toute la France entière le terme *capella*, désignant un édifice consacré au culte, est devenu nom de lieu? La forme *capelle* appartient au pays de langue d'Oc et aux dialectes normand, picard et wallon. Dans la France de langue d'Oïl, en deçà des limites de la Normandie, de la Picardie et des régions wallonnes, les noms de lieux revêtent la forme *chapelle*. Il serait trop long et sans intérêt d'énumérer toutes les localités dénommées *Capelle*, *La Capelle*, *Lacapelle*, *Capelles*, *-les-Capelles*, *Chapelle*, *La Chapelle*, *Lachapelle*, *-les-Chapelles*, souvent accompagnées d'un déterminatif. La liste en occupe plus de six pages dans le *Dictionnaire des Postes et des Télégraphes*

1) v. 726, éd. BÉDIER.

2) v. 2916-2918, éd. BÉDIER.

3) v. 3742-3744, éd. BÉDIER.

4) Éd. F. MICHEL, Paris, 1839, II, p. 190; cf. I, 38, p. 64; I, 37, p. 63; I, 41, p. 69; I, 47, p. 78.

5) Cf. A. LONGNON, *Les noms de lieu de la France*, publ. par P. MARICHAL et L. MIROT, Paris, 1920-1929, p. 114.

(publié en 1898). Seulement, il faut faire observer que l'influence de la langue française a, dans quelques cas isolés, fait prévaloir la forme *chapelle* en des régions où le parler local a maintenu *capelle*; ainsi dans quelques départements qui comptent parmi les plus méridionaux: *Haute-Garonne, Landes, Basses-Pyrénées, Hautes-Pyrénées, Var*. Dans le Département du *Nord*, où *capelle* et ses variantes se sont implantées, il n'y a qu'un seul cas d'anomalie, celui de *Chapelle-d'Armentières* ¹⁾.

b. *Chapelle, chaque oratoire privé.*

Le premier texte français qui fait voir *chapelle*, oratoire, a été emprunté au langage du barreau; il remonte au XIe siècle:

„mere yglise de paroisse, vingt sols;
et de chapelle dix sols” ²⁾.

Très souvent *chapelle* désigne un *petit oratoire*. Au XIIe siècle Chrétien de Troyes nous fournit plusieurs attestations de ce sens-ci dans le *Chevalier au Lion*:

„Lez la fontaine troveras
Un perron, tel con tu verras
(Je ne te fai a dire quel,
Car je n'an vi onques nul tel,)
Et d'autre part une chapelle
Petite, mes elle est mout belle” ³⁾.

„Mes Sire Yvains et sa pucele,
S'oïrent a une chapele
Messe qui mout tost lor fu dite
An l'enor del saint Esperite” ⁴⁾.

Chez le même auteur, dans *Perceval ou Le conte del Graal*:

„Plorant s'en vint par le boscage;
et quand il vint a l'hermitage
si se descent et se désarme,
son ceval atace à .i.carme,
puis si s'en entre ciés l'ermite;
en une capièle petite
trouva l'ermite” ⁵⁾.

¹⁾ Cf. LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 349-350.

²⁾ E. LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1882, s.v.

³⁾ v. 299-304, éd. FÖRSTER, Halle, 1887.

⁴⁾ v. 5453-5456, éd. FÖRSTER; cf. v. 412. 3495. 3565.

⁵⁾ Éd. CH. POTVIN, Mons, 1866, II, p. 258.

De même chez Bérout, le *Roman de Tristan*:

„Tant ont erré qu'a l'ermitage
Vindrent ensamble li amant.
L'ermite Ogrin trovent lisant
(assis se sont en la chapele)" ¹⁾.

Ou bien dans le *Lai d'Eliduc*, de Marie de France:

„Uns sainz hermites i manoit
Et une chapele i avoit . . ." ²⁾.

Chez Jean Bodel d'Arras, dans la *Chanson de Saisnes*:

„Dedans une chapele troverent Helissant" ³⁾.

Dans *Li Romans de Garin le Loherain*, le comte Bernard cherche asile dans la *chapelle* du palais royal d'Orléans:

„En la cappelle li quens Bernars se mist,
De l'autre part l'en fist li rois issir" ⁴⁾.

Les attestations du XIII^e siècle sont plus nombreuses.

Chez le chroniqueur Geoffroy de Villehardouin, *La Conquête de Constantinople*. A Venise, dans le palais du Duc, les douze électeurs „Furent mis en une mult riche chapelle, qui dedenz le palais ere" ⁵⁾.

Guillaume le Clerc, dans *Fergus*:

„En cele capiele a sejour,
Est li lions et nuit et jor" ⁶⁾.

Dans le roman des *Quatre Fils Aymon*, Charlemagne faisant la guerre contre Aymon et ses quatre fils, commande à son armée de faire un campement et de dresser une *chapelle* à côté de sa tente:

„Or faites ma chapele delès le tré drécier:
Là proierons JHesu, qui tot à jugier,
Qu'il nos puist de Renaus, le fils Aymon, vengier" ⁷⁾.

Péan Gatineau rapporte comment des gens pieux fondèrent une *chapelle* en l'honneur de saint Martin:

¹⁾ v. 2290-2293, éd. E. MURET, Paris, 1913, CFMA.

²⁾ v. 891-892, éd. E. HÖPFFNER, Strasbourg, 1921, p. 93.

³⁾ Laisse XII, éd. F. MICHEL, Paris, 1839, I, p. 22.

⁴⁾ Éd. P. PARIS, Paris, 1835, II, p. 114.

⁵⁾ § 259, éd. E. FARAL, Paris, 1939, II, p. 66.

⁶⁾ v. 14-15, éd. E. MARTIN, Halle, 1872, p. 59.

⁷⁾ Éd. TARBÉ, Reims, 1861, p. 69.

*„Et les genz, illeques fonderent
De saint Martin une chapele,
Que l'an encores hui apele,
Ce m'est vis, la chapele blanche”¹⁾.*

Gatineau appelle le monastère, fondé par saint Martin près de Tours, *chapelle*. L'écrivain a certainement cherché un mot qui s'accordait avec *apele*:

*„La gent a qui il molt pleiseit
Lui veer, grant mal li feseit;
Et por ce fist une chapele
Que l'en or Mermostier apele”²⁾.*

Un *Cartulaire de la ville de Montreuil-sur-Mer* nous fait voir une *Bulle* du pape Innocent IV, de l'an 1251, par laquelle les habitants de la léproserie de Montreuil sont autorisés à assister à la Messe dans l'oratoire de leur hospice; le texte de la Bulle a été reproduit en picard: *„qu'il vous soit accordé d'ouyr le sacrifice divin en vostre chapelle, porveu que les portes soient fermées”³⁾*. D'après le roman *Enéas*, la *chapelle* est un (petit) oratoire:

*„Dames, borjoises et pucelles
vont as temples et as chapelles”⁴⁾.*

Chez Rutebeuf, *Le Miracle de Théophile*:

*„Je n'ai cure de ta favèle:
Va-t'en, is fors de ma chapele”⁵⁾.*

Dans *Berte aus grans pies*:

*„Les la maison Symon, près d'une praerie,
Avoit une chapele de grant ancisserie
Que hermite jadis i orent estable”⁶⁾.*

Voici encore quelques attestations de Joinville, extraites de son *Histoire de saint Louis* (début XIV^e siècle). Saint Louis, parti en croisade, se trouve à Sayette, dans sa *chapelle*, lorsque la reine arrive: *„Quand j'ouïs dire qu'elle était venue, je me levai de devant le roi et allai à sa rencontre, et l'amenai jusques au château. Et quand je revins au roi, qui*

¹⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 8140-8143.

²⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 525-528.

³⁾ Éd. G. DE LHOMEL, Abbéville, 1904, p. 142.

⁴⁾ v. 6853-6854, éd. SALVERDA DE GRAVE, Paris, 1929, CFMA.

⁵⁾ v. 555-556, éd. A. JUBINAL, Paris, 1874-1875, II, p. 158.

⁶⁾ 109, éd. A. SCHELER, Bruxelles, 1874, p. 96.

était en sa chapelle, il me demanda . . .”¹⁾). Un écuyer tombé du vaisseau faillit se noyer; Notre Dame le sauva en le soutenant par les épaules: „En l'honneur de ce miracle je l'ai fait peindre à Joinville en ma chapelle . . .”²⁾). Saint Louis „fit faire la maison des Aveugles lez Paris, pour y mettre les aveugles de la cité de Paris, et leur fit faire une chapelle pour ouïr le service de Dieu”³⁾).

Au XVI^e siècle, *chapelle* désigne, de temps à autre, un temple de l'antiquité. Ainsi chez Amyot: „Il est tout certain qu'il tenoit de quelque chose à la maison des Lycomediens, par ce que la chappelle de ceste famille, qui est au bourg de Phyles, ayant esté arsi et bruslee par les Barbares, Themistocles la feit refaire à ses despens”⁴⁾).

Depuis le XI^e siècle *chapelle* est, en français, une petite église non-paroissiale; depuis le XIII^e siècle, aussi une pièce consacrée au culte dans un établissement quelconque. Le sens de *chapelle*, oratoire privé, est resté usuel jusqu'à nos jours.

c. Chapelle, lieu où se gardent les reliques des saints.

Dans le latin médiéval, *capella* était en même temps oratoire et garde-reliques⁵⁾. Ce sens-ci a été repris en français dans *Sainte-Chapelle*, nom des sanctuaires que les princes ont fondés pour y déposer des reliques. Il y a la *Sainte-Chapelle* de Saint-Germain-en-Laye, dont la construction remonte à la première moitié du XIII^e siècle⁶⁾; il y a les *Saintes-Chapelles* de Dijon, du château de Vincennes et de Champigny, de Nimègue, de Germigny-des-Près, près d'Orléans⁷⁾. La *Sainte-Chapelle* la plus importante et la plus connue est celle de Paris que saint Louis fit construire entre 1246 et 1248, dans l'enceinte du palais royal, pour héberger les grandes reliques de la Passion de Notre Seigneur. Dans son *Histoire de saint Louis*, Joinville raconte: „Quand j'eus ouï la messe à la Magdeleine à Paris, j'allai à la chapelle du roi, et je trouvai le roi qui était monté sur l'échafaud des reliques, et faisait apporter la vraie croix en bas”⁸⁾. Boileau, dans son *Lutrin* (1672-1674), en fait mention:

¹⁾ 116, éd. NAT. DE WAILLY, p. 266.

²⁾ 129, éd. NAT. DE WAILLY, p. 293.

³⁾ 142, éd. NAT. DE WAILLY, p. 323; cf. 102, p. 235; 29, p. 60.

⁴⁾ *Les Vies des hommes illustres grecs et romains, Thémistocle*, éd. Paris, 1594.

⁵⁾ Cf. p. 33-34.

⁶⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

⁷⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.; cf. GRABAR, *Martyrium*, I, p. 559.

⁸⁾ 144, éd. NAT. DE WAILLY, p. 326-327.

„Parmi les doux loisirs d'une paix fraternelle,
Paris voyait fleurir son antique chapelle" ¹⁾).

A l'instar de *capella* du latin médiéval, *chapelle*, sanctuaire et garde-reliques, est un seul et même endroit.

d. *Chapelle, orfèvrerie du culte.*

Depuis le XIVE siècle des textes français attestent qu'on entendait par *chapelle*, ainsi que par *capella* du latin médiéval, l'ensemble des vêtements sacerdotaux et de tous les autres ustensiles propres à desservir l'autel. Le *Testament de Jeanne d'Évreux* (1372) parle d'une: „*chapelle blanche de samit de Lucques semée de lettres d'or, tourrée de samit vermeil et semée d'aubesours, et estoient les orfrois de broderies de la vie Nostre Dame, c'est à scavoir 3 chapes, une chasuble, tunique, dalmatique, 3 aubes, 2 estoiles, 3 fanons et draps d'ostel, c'est à scavoir frontier, dossier, de mesme une nape parée de brouderie de la vie Nostre Dame et des armes de lad. dame, de même les orfrois de lad. chapelle et 3 ceintures de soye blanche. Prisé 600 fr. d'or sans les fermoirs des chapes*" ²⁾). Ou bien un texte de 1380: „*La grant chapelle qui est de camocas d'oulremer, brodée à ymages de plusieurs ystoires. Et sont les ymages et les orfrois de lad. chappelle pourfillez de perles. En laquelle a frontier, dossier et letrín, couverture de chayère à prélat, 5 chappes, chasubles, tunique, dalmaticque etc.*" ³⁾).

Le sens de *chapelle*, orfèvrerie du culte existe toujours ⁴⁾).

Nous estimons qu'il faut placer ici *chapelle*, coffre contenant les accessoires du culte à bord d'un navire. C'est un terme de marine qu'on rencontre pour la première fois chez Desroches (1687): „*La chapelle, c'est le coffre dans lequel sont gardez les ornements qui servent pour dire la messe*" ⁵⁾).

e. *Chapelle, bénéfice de ceux qui desservent une chapelle.*

Lacurne de Sainte-Palaye cite un texte de l'an 1389, où *chapelle* a le sens de *chapellenie* ou de *bénéfice de chapelain*: „*Pour l'ame d'icellui*

¹⁾ I, v. 17-18, éd. R. D'HERMIES, Classiques Larousse, p. 13.

²⁾ Cité dans V. GAY, *Glossaire archéologique du moyen âge et de la Renaissance*, Paris, 1887-1927, s.v.

³⁾ GAY, *Glossaire*, s.v.

⁴⁾ Dans „*La Croix du Nord*”, du 29 oct. 1949, pag. 6, nous lisons sur le Sacre de MGR Lallier, évêque de Nancy: „*la famille de S. Ém. le Cardinal Petit de Julleville, archevêque de Rouen, ... lui (à Mgr. Lallier) a remis sa crosse et sa chapelle épiscopale (bougeoir, aiguière et plateau)*”.

⁵⁾ *Dictionnaire des termes propres de la marine*, Paris, 1687, s.v.

prestre, Loys Baille doit fonder de sa rente une vicairie ou chapelle"¹⁾. François Villon fait mention de *chapelle à simple tonsure*, bénéfice ecclésiastique d'un clerc qui n'est pas tonsuré:

„Item, a Chappelain je laisse
Ma chappelle a simple tonsure,
Chargiee d'une seche messe
Ou il ne fault pas grant lecture"²⁾.

LITTRÉ reprend ce sens³⁾.

II. Chapelles, quelques sens particuliers dus à l'analogie.

Par l'analogie avec *chapelle*, petit sanctuaire, on nomme *chapelle*: une enceinte ménagée dans une grande église en dehors du choeur et renfermant un autel. La première attestation de ce sens particulier remonte au *Testament de Richard Davesnes* (1405): „*Le dicte cappielle Nicollay en L'Eglise Saint Jacques*"⁴⁾.

De même par analogie est appelé *chapelle* le simulacre d'un sanctuaire que les enfants construisent à la Fête-Dieu⁵⁾. On appelle métaphoriquement le lit *la chapelle blanche*. Un enfant qui n'en peut plus, est conduit à *la chapelle blanche*⁶⁾.

Le DG et le FEW énumèrent un grand nombre d'objets, appartenant au domaine de la technique, qu'on désigne par *chapelles*, bien qu'ils n'aient aucun rapport avec un édifice religieux. Il s'agit d'une extension de sens qui est également due à l'analogie, à une certaine ressemblance d'une partie de ces objets avec le toit voûté d'une *chapelle*, sanctuaire. La première attestation de ce sens technique se rencontre à la fin du XIVe siècle, dans le *Ménagier de Paris*, traité de morale et d'économie domestique. Alors *chapelle* est un appareil à distiller: „*Pour faire eau rose sans chappelle . . .*" (sans alambic de plomb)⁷⁾. De même dans un texte de 1452: „*Une chapelle de plomb à faire eau rose, laquelle pouoit valoir six solz. VIII deniers*"⁸⁾; dans un texte de l'an 1482: „*au potier d'estain qui a refait les deux chappelles a faire eau rose.*

¹⁾ *Dictionnaire*, s.v.

²⁾ *Testament*, Oeuvres complètes, éd. M. ALLEM, Paris, 1945, p. 106.

³⁾ *Dictionnaire*, s.v.

⁴⁾ GODEFROY, *Dictionnaire, Supplément*, s.v.

⁵⁾ DG, s.v.

⁶⁾ DG, s.v.

⁷⁾ II, 5, éd. J. PICHON, Paris, 1846.

⁸⁾ LACURNE DE SAINTE-PALAYE, *Dictionnaire*, s.v.

VI.s.”¹⁾); „Item je donne a ladite Symone une table cornice avecques deus escabelles et la chappelle a tirer eau rose”²⁾). Au XVI^e siècle, dans les *Oeuvres* d'Ambroise Paré: „La vapeur laquelle . . . par refrigeration du sommet de la chapelle et alambic descend au receptoire”³⁾). Chez François Rabelais: „La chappelle où se font eaux odoriferantes”⁴⁾). Dans une recette de l'an 1548: „Prens les escailles de cinquante oeufz ou environ, calcine les tres bien et les fais destiller en chappelle avec bon feu”⁵⁾).

Résumé et conclusions

Le sens primitif de *capa*, espèce de coiffure, ne se rencontre que chez Grégoire de Tours et Isidore de Séville. A partir du VII^e siècle jusqu'au IX^e siècle *capa* se trouve être un *vêtement de dessus* porté exclusivement par les clercs et les moines; alors ce sens-ci est *usuel*. Depuis le IX^e siècle les laïques, eux aussi, vont porter la *capa*; il faut pourtant attendre le XI^e siècle, pour que *capa*, manteau d'usage général, efface complètement la *capa* des clercs et des moines et devienne à son tour *usuel*. D'un autre côté la *capa* des ecclésiastiques tend à devenir, également depuis le IX^e siècle, un vêtement liturgique. Ce qui apparaît avant tout, c'est qu'on n'employait pas le terme *capa* pour désigner le manteau de saint Martin.

Mais encore avant que *capa*, vêtement de dessus, apparût, c'est *capella sancti Martini*, le manteau de saint Martin, qui se montre dans les documents mérovingiens de la deuxième moitié du VII^e siècle et du début du VIII^e siècle. Les auteurs mérovingiens ont évité le mot trop savant et trop littéraire *chlamys*, employé fréquemment par les biographes de saint Martin, pour désigner le célèbre manteau. Comme le diminutif *capella*, au sens de *pièce d'habillement*, exprimait, dans le langage populaire, une certaine affectivité, il est évident que, grâce au mouvement populaire qu'était le culte de saint Martin de Tours, le célèbre manteau fut, à plus forte raison, appelé *capella sancti Martini*. Quand, en dehors du culte de saint Martin, on retrouve, dans les documents mérovingiens et carolingiens, constamment *capa*, manteau, cela vient de ce que l'influence populaire manque dans ces documents. *Capa*

¹⁾ GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

²⁾ GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

³⁾ XXV, 24, *Des Huiles*, éd. MALGAIGNE, Paris, 1841, III, p. 561.

⁴⁾ Cf. LE DUCHAT, *Glossaire à la suite des oeuvres de Rabelais*, 1741, s.v.

⁵⁾ GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.; pour d'autres sens techniques moins importants nous renvoyons au DG, au FEW et à Romania 33 (1904), p. 140.

sancti Martini, chez Walafriid Strabon et le Moine de Saint-Gall (IXe siècle), indique une forme restaurée de la renaissance carolingienne.

Attesté dans les documents mérovingiens depuis le milieu du VIIe siècle, le sens de *capella Sancti Martini*, *manteau*, s'étendit au *sanctuaire* où il fut gardé. Au début réservé à l'oratoire des palais royaux, le vocable *capella* s'applique dès le début du IXe siècle à chaque oratoire privé. Par là *capella* est entré dans une phase, qui, dans l'évolution de son sens, a tout de suite été définitive; jusqu'à nos jours ce sens-ci n'a plus changé. *Capa sancti Martini*, par contre, qui n'a pas su pénétrer dans le mouvement populaire du culte de saint Martin, n'a pas subi le changement de sens à *oratoire*.

Par suite de l'interaction du latin médiéval et de l'ancien-français, où *capella-chapelle* étaient solidement ancrés, le mot s'est développé, d'une manière si décisive, au sens de *sanctuaire*, que nous l'employons de nos jours sans jamais songer qu'il ait eu quelque rapport avec le culte de saint Martin de Tours.

B. De Basilica à Basoche

Observations préliminaires

Quand saint Martin mourut à Candes, en 397, les Tourangeaux transportèrent son corps dans leur ville et l'y ensevelirent. Saint Brice, successeur immédiat de Martin, éleva sur le tombeau du saint un modeste sanctuaire. Perpet, évêque de Tours de 464 environ à 494, considérant l'affluence des pèlerins qui venaient implorer le secours de saint Martin, jugea ce simple sanctuaire indigne des miracles qui s'y opéraient. Il le fit démolir et remplacer par un édifice plus vaste et d'un travail admirable.

Grégoire de Tours à qui nous devons ces détails ¹⁾, désigne l'église construite par saint Perpet, pour abriter le tombeau de saint Martin, sous le vocable de *basilica sancti Martini* et c'est ainsi qu'il la nomme continuellement dans ses oeuvres.

Puisque c'est saint Brice, le successeur de Martin, qui a érigé le premier sanctuaire sur le tombeau de son prédécesseur, il ne faut pas chercher l'appellation de ce sanctuaire chez le biographe contemporain du saint, Sulpice-Sévère. Celui-ci désigne d'ailleurs l'église épiscopale de Tours et tout autre sanctuaire par *ecclesia* ²⁾. Il est peu vraisemblable que le second auteur martinien, Paulin de Périgueux, qui a composé ses *De Vita sancti Martini Episcopi Libri VI* ³⁾ environ 460, ait connu le sanctuaire élevé sur le sépulcre de Martin par saint Perpet (\pm 464-494). Lorsque Paulin, homme de lettres, se sert des mots poétiques *templum*, *aedes* ou *limen*, il aura eu en vue le modeste sanctuaire bâti par saint Brice. C'est chez Grégoire de Tours, qui dans la deuxième moitié du VI^e siècle a assisté à l'apogée du culte de saint Martin, qu'on trouve, pour désigner l'église sépulcrale de saint Martin, les termes: *aedes*, *limen*, *templum* et *basilica*, dont les trois premiers sont des mots littéraires et artificiels, comme nous verrons encore, et *basilica* le mot populaire. Grégoire se sert rarement des mots *aedes* et *limen*; de temps à autre du mot *templum*; mais constamment de *basilica*, à tel point qu'on dirait que pour lui c'est le terme *usuel*, pour désigner le sanctuaire de saint Martin. Comme précisément dans le Centre et l'Ouest de la

¹⁾ HF II, 14 (MGH Script. rer. mer. I, p. 81).

²⁾ *Vita s. Mart.* 10, 3 (CSEL 1, p. 120, 4); *Dial.* I (II), 1 (CSEL 1, p. 180, 15); *Epist. I* (CSEL 1, p. 140, 12).

³⁾ CSEL 16, p. 19-159.

Gaule les *basilicae* étaient nombreuses et que le mot *basilica* est passé directement dans la toponymie de ces régions-ci sous la forme populaire de *basoche*, plusieurs savants y voient l'influence populaire du culte de saint Martin et, en particulier, celle de la célèbre *basilica sancti Martini* de Tours ¹⁾).

Mais avant de traiter de la *basilica sancti Martini* et de l'influence qu'a exercée ce terme sur Tours et les régions environnantes, considérons d'abord comment *basilica*, terme profane, a fini par désigner un édifice cultuel chrétien; puis nous verrons quel a été le sort de la *basilica* chrétienne dans quelques régions de la Romania. Finalement, nous nous arrêtons un instant sur les mots secondaires (*templum*, *aedes*, *limen*), trouvés chez les auteurs martinien.

§ 1. Évolution de *basilica*, édifice profane, à *basilica*, lieu de culte chrétien

Pour désigner le sanctuaire érigé sur le tombeau de saint Martin, Grégoire de Tours se sert constamment du mot *basilica*.

Il importe de considérer l'origine et l'évolution du terme *basilica* dans l'antiquité gréco-romaine.

a. Multiples sens de la *basilica* profane.

Tandis que dans les textes grecs le substantif ἡ βασιλική ne se rencontre que rarement, ce terme a trouvé une grande diffusion en latin, notamment dans le vocabulaire de l'architecture romaine. Depuis le commencement du II^e siècle avant notre ère, le mot *basilica* était employé dans le latin profane. Tite-Live nous fait entendre qu'à la fin du III^e siècle il n'y avait pas encore de *basilicae* à Rome ²⁾. Nos connaissances sur les *basilicae* profanes commencent par la *basilica Porcia*, construite à Rome, en 184 av. J.-Chr., par Caton le Censeur ³⁾. A voir les matériaux du TLL, on désigne par *basilica* un édifice public d'assez grandes dimensions. Ainsi elle servait de salle publique dans les villes ⁴⁾; de lieu

¹⁾ FEW, art. *basilica*; H. GLÄTTL, *Probleme der kirchlichen Toponomastik der Westschweiz und Ostfrankreichs*, Paris/Zürich/Leipzig, 1937, p. 97.

²⁾ TITE-LIVE, *Ab urbe condita*, 26, 27, 3.

³⁾ TITE-LIVE, *Ab urbe condita*, 39, 44; cf. PAULY-WISSOWA, III, s.v.

⁴⁾ SUÉTONE, *De Vita Caesarum*, II, *Div. Aug.*, 100; CICÉRON, *Ad Atticum*, 2, 14, 2; TACITE, *Historiarum Liber I*, 40.

de rendez-vous pour les gens d'affaires¹⁾; de lieu où l'on rendait la justice²⁾; de lieu d'exercices militaires³⁾). Les *basilicae* étaient aussi des constructions moins grandes, comme des salles attachées aux théâtres et aux thermes⁴⁾. Il paraît qu'à côté des *basilicae* publiques il y avait aussi des *basilicae privées*⁵⁾. Que la *basilicae* profane désignât, d'après Isidore de Séville⁶⁾, un palais royal, cela ressort du fait que celui-ci cherche toujours à explorer l'étymologie du mot; en tout cas, on n'en trouve aucun indice dans les textes⁷⁾.

Les *basilicae* antiques ne représentaient donc pas en premier lieu un certain style. Elles n'avaient rien à faire avec le culte païen⁸⁾. Elles étaient avant tout des bâtiments publics destinés à plusieurs buts⁹⁾. Leur utilité était fonctionnelle.

b. *Provenance de la basilica chrétienne. Rôle des basilicae constantiniennes.*

Dès le IV^e siècle les chrétiens vont faire usage de *basilicae* pour leurs réunions religieuses. Depuis que l'architecte florentin L. B. Alberti fit procéder, dans son *De re aedificatoria* (1451), la basilique chrétienne de la *basilica civile judiciaire* des Romains, cette hypothèse demeurerait longtemps l'opinion indiscutée des archéologues¹⁰⁾.

A partir du XIX^e siècle les archéologues et les historiens de l'art ont essayé de résoudre les problèmes qui sont à la base de l'évolution de la *basilica* chrétienne¹¹⁾. Quoique les édifices publics, qu'étaient les *basi-*

¹⁾ H. DESSAU, *Inscriptiones Latinae selectae*, Berlin, 1902, II, no. 5536 et 7701.

²⁾ SÉNÈQUE, *Cinquième Dialogue, De Ira*, III, 33; cf. DESSAU, *Inscriptiones*, II, no. 5526.

³⁾ Cf. VÉGÈCE, *Epitome rei militaris*, II, 23, éd. LANG, Lipsiae, 1885, p. 58; CIL VII, 965; CIL III, 2, 6025.

⁴⁾ DESSAU, *Inscriptiones*, I, no. 2548 et 2620.

⁵⁾ Cf. TITE-LIVE, *Ab urbe condita*, 9, 40, 51; SAINT JÉRÔME, *Epistula*, 46, 11 (CSEL 54, p. 341, 8); PAULY-WISSOWA, III, 93.

⁶⁾ *Originum sive Etymologiarum Liber XV*, 4, 11, éd. LINDSAY.

⁷⁾ On saurait en dire autant de l'explication donnée par le *Corpus Glossariorum latinorum*, éd. LÖWE-GOLTZ, III (Lipsiae, 1892), p. 409. 510; V (Lipsiae, 1894), p. 270.

⁸⁾ Cf. MOHRMANN, *Les emprunts grecs dans la latinité chrétienne*. Vig. Christ. 4 (1950), p. 197.

⁹⁾ L. VÖLKL, *Die Konstantinischen Kirchenbauten nach den literarischen Quellen des Okzidents*, Rivista di Archeologia cristiana, 30 (1954), p. 103-105.

¹⁰⁾ E. MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 110.

¹¹⁾ H. LECLERCQ passe la revue des opinions soutenues à ce sujet, DACL II, 533-535.

licae profanes, n'eussent rien à faire avec le culte ¹⁾), nous verrons comment elles se sont pourtant trouvées être propres à devenir, pendant plusieurs siècles, les sanctuaires chrétiens par excellence.

Dès que les chrétiens, au lendemain de l'Édit de Milan, cessèrent de vivre dans l'isolement, et que, à l'assimilation juridique de l'ancien et du nouveau culte, ils purent bâtir des sanctuaires aux frais du fisc, l'architecture chrétienne connut une nouvelle floraison. A partir du milieu du IV^e siècle, de nombreuses *basilicae* chrétiennes surgirent autour de la méditerranée ²⁾). En quoi consistait, au point de vue de l'architecture, la nouveauté de ces *basilicae* ³⁾? Puisqu'il y avait beaucoup de convertis, les chrétiens avaient besoin d'édifices plus amples que par le passé. Par leurs grands intérieurs les *basilicae* profanes étaient propres à plusieurs buts; l'élément essentiel et décisif de la *basilica*, le grand intérieur, existait donc avant que les architectes constantiniens aient entrepris l'érection des nombreuses *basilicae* chrétiennes du IV^e siècle. Les chrétiens possédaient, depuis longtemps aussi, leurs lieux culturels, leurs *kuriaka* et leurs *dominica*, des intérieurs adaptés à leur liturgie. De plus, pour construire les *basilicae* chrétiennes, les architectes empruntaient les accessoires à des motifs architecturaux déjà existants ⁴⁾). Et ainsi, la *basilica*, bâtie partout dans l'Empire depuis Constantin, n'était, au point de vue de l'architecture, guère une innovation. Quand on trouve les *basilicae* toutes faites dans leur forme définitive, on pourrait se demander: d'où vient-elle, la *basilica* chrétienne? Est-elle à l'issue d'une certaine évolution? On pourrait répondre: un coup de génie de quelque architecte romain l'a inventée, en donnant au grand intérieur déjà existant le caractère religieux, indispensable aux réunions religieuses.

L'innovation des *basilicae* chrétiennes serait pourtant demeurée vaine, si l'empereur Constantin n'avait pas donné à l'architecture religieuse une impulsion et un rajeunissement merveilleux par la construction et la dotation d'un grand nombre de *basilicae*. Sous son règne des *basilicae* furent érigées à Rome, à Constantinople, à Jérusalem et dans beaucoup d'autres villes autour de la Méditerranée ⁵⁾). En lisant les descriptions

¹⁾ Voir p. 61.

²⁾ Cf. VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, cartes 13 et 14.

³⁾ Ce qui va suivre a été emprunté, en substance, à F. VAN DER MEER, *Christus' Oudste Gewaad, Over de oorspronkelijkheid der oud-christelijke kunst*, Utrecht/Brussel, 1944; cf. VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, p. 135ss.

⁴⁾ VÖLKL, *Die Konstantinischen Kirchenbauten*, p. 105.

⁵⁾ Cf. VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, cartes 13 et 14; dans le *Liber Pontificalis*, le pape Silvestre (314-336) énumère 11 *basilicae*, érigées par Constantin le Grand, éd. L. DUCHESNE, Paris, 1955, I, p. 172ss; cf. VÖLKL, *Die Konstantini-*

que fait Eusèbe sur les *basilicae* construites par Constantin, on voit qu'elles étaient avant tout destinées aux exercices cultuels des chrétiens, mais encore, qu'elles étaient propres à embellir les villes et à honorer l'empereur ¹⁾. Constantin lui-même se servait, de préférence, du terme *basilica* pour désigner ses églises superbes ²⁾. Dans une *Lettre*, adressée à Macaire, évêque de Jérusalem, l'empereur annonce qu'il va bâtir une *basilica* splendide sur le Golgotha: „*ut non modo Basilica ipsa omnium quae ubique sunt pulcherrima . . .*” ³⁾. De même le Pèlerin de Bordeaux (333) fait observer à plusieurs reprises: „*ibidem basilica facta est . . . mirae pulchritudinis*” ⁴⁾.

Comment expliquer pourtant la fortune extraordinaire dont le terme *basilica*, édifice cultuel chrétien, jouissait autour de la Méditerranée? Cela ressort du fait que le nom de *basilica* fut donné à la grande église élevée à Jérusalem en Golgotha ⁵⁾. La *basilica constantiniana* de Jérusalem, sinon la plus belle, en tout cas la plus connue, surgit avant les *basilicae* de Rome; elle aurait eu une telle autorité dans le monde chrétien, que les célèbres églises des grandes villes de l'Occident auraient adopté à l'envi le vocable de *basilica*, comme à Rome, aux IV^e et V^e siècles, la *basilica s. Petri*, la *basilica Julia*, la *basilica s. Mariae* ⁶⁾; et non pas *ecclesia s. Petri*, *ecclesia Julia*, etc. ⁷⁾. Il nous semble plus que

schen Kirchenbauten, p. 128-129; DE LABRIOLLE-BARDY, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1947³, I, p. 331-332.

¹⁾ *Vita Constantini*, III, 31-40; IV, 58-60, éd. HEIKEL, *Eusebius' Werke*, Leipzig, 1902, p. 92-94. 141.

²⁾ *Vita Constantini*, III, 53, éd. HEIKEL, p. 100.

³⁾ *Vita Constantini*, III, 31, éd. HEIKEL, p. 92.

⁴⁾ *Itinerarium Burdigalense* (CSEL 39, p. 23, 1-3); cf. F. J. DÖLGER, *Kirche als Name für den christlichen Kultbau*, dans: *Antike und Christentum, Kultur- und Religionsgeschichtliche Studien*, Münster, 1950, B. VI, p. 173.

⁵⁾ Dans le style d'Égérie c'est l'église majeure, paroisse et cathédrale où s'accomplissent les cérémonies liturgiques; autrement appelée l'église en Golgotha, parce qu'elle est confinée au rocher du Calvaire et qu'elle occupe une partie du lieu de la crucifixion; c'est la basilique à cinq nefs ou le MARTYRIUM et non pas la Rotonde ou la basilique du Saint-Sépulcre, cf. GRABAR, *Martyrium*, I, p. 256; VINCENT-ABEL, *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, II, *Jérusalem nouvelle*, Paris, 1914, p. 189ss.

⁶⁾ Cf. VAN DER MEER, *Christus' Oudste Gewaad*, p. 113-115. 80, note 30; VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, carte 27.

⁷⁾ J. JUD, *Zur Geschichte der bündnerromanischen Kirchensprachen*, 49 Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden, Chur, 1919, p. 10ss; JUD, *Compte-rendu de A. SCHIAFFINI, Intorno al nome e alla storia delle chiese non parrocchiali nel medio evo* (Archivio storico italiano, 81 (1923), p. 25-64), Romania 49 (1923), p. 602.

probable que le terme *basilica*, consacré par l'autorité de la *basilica constantiniana* de Jérusalem et des autres *basilicae*, érigées sur les lieux saints, et ensuite transmis de là à Rome, où il fut revêtu de l'auréole du *caput mundi*, en soit sorti avec le prestige d'être attaché aux plus célèbres églises de la chrétienté et ait rayonné de Rome jusqu'aux confins de la Romania. On ne peut s'empêcher de penser que l'auteur de l'*Itinerarium Burdigalense* (333) ait insisté, de propos délibéré, sur les mots qu'il ne cesse de répéter „*iusso Constantini*”. Grâce à Constantin, le terme *basilica* passa dans la langue chrétienne pour désigner, des siècles durant, dans un grand nombre de cas, l'édifice cultuel chrétien. Nous ne voulons, pourtant, aucunement dire que l'empereur Constantin ait été le premier à désigner la salle liturgique des chrétiens par le nom de *basilica*. Dans l'Afrique du Nord, quelques églises chrétiennes furent appelées *basilica* déjà avant 314¹⁾. Le terme y était usité dans la langue des chrétiens à tel point que même les païens l'adoptèrent. Lorsque, dans l'épreuve préparatoire du procès, intenté, en 314, à Félix, évêque catholique d'Aptunga, les chrétiens demandent à Alfius Caecilianus, duumvir de la même ville depuis 303, s'il avait déjà reçu le décret impérial, celui-ci répond: „*non, sed uidi iam exempla et Zama et Furnis dirui basilicas et uri scripturas uidi*”²⁾. Dans une *Lettre* Caecilianus dit à Félix: „*quam Galatius meus ex lege uestra publice epistolas saluatorias de basilica protulerit. opto te bene ualere*”³⁾. Le magistrat païen parlait donc le langage des chrétiens, usité entre 303 et 314⁴⁾.

De même l'empereur Constantin, en adjugeant, en 330, une *basilica* aux chrétiens de Cirta (Constantina), se servait d'un terme employé depuis longtemps en ces régions-là: „*eam basilicam ecclesiae catholicae, quam in Constantina ciuitate iusseram fabricari*...”⁵⁾. Le terme *basilica*, désignant l'édifice cultuel des chrétiens, n'était donc pas nouveau ni inusité, certainement pas dans toutes les provinces de la Romania occidentale.

On ne saurait nier qu'un facteur politique ait aussi contribué à imposer le nom de *basilica* aux édifices cultuels chrétiens. Il est curieux de voir que précisément au IVE siècle, lorsque l'État marqua sa faveur aux

1) Cf. VIDOSSÍ, Archivio glottologico Italiano, 29 (1937), p. 98, FERRUA, Archivio glottologico Italiano, 25 (1931/32), p. 142ss; VAN DER MEER, *Christus' Oudste Gewaad*, p. 123, VOLKL, *Die Konstantinischen Kirchenbauten*, p. 122-123.

2) OPTATUS, *Appendix* (CSEL 26, p. 199, 10-12).

3) OPTATUS, *Appendix* (CSEL 26, p. 199, 29-200, 1).

4) DOLGER, *Kirche als Name*, p. 174.

5) *Epistula Constantini* (CSEL 26, p. 215, 12-13); cf. DOLGER, *Kirche als Name*, p. 174.

chrétiens, partout les églises nouvellement fondées furent appelées *basilica*¹⁾.

Une autre raison pour laquelle le mot *basilica* en est venu à s'introduire dans le parler chrétien, c'est que, dès le début, le terme *ecclesia* offrait trop de sens divers, notamment ceux de *communauté chrétienne*, *Église catholique* et *édifice cultuel*. Le terme *basilica*, par contre, qui ne désignait que le bâtiment cultuel, était, pour ainsi dire, à même de débarrasser le terme *ecclesia*. Toutefois, lorsque, dès le IV^e siècle, un grand nombre de *basilicae* furent érigées dans l'Empire, le terme *ecclesia*, au sens concret de *salle liturgique*, était déjà solidement ancré dans le langage des fidèles. D'autre part le mot *basilica* était pour les chrétiens toujours quelque peu atteint du sens profane de jadis²⁾. Or, quand dès cette époque *basilica* va se répandre sur la Romania, ce ne sera que partiellement au détriment du mot *ecclesia*.

c. *Priorité de ecclesia sur basilica.*

Pour désigner le bâtiment cultuel des chrétiens, les langues romanes continuent les termes *ecclesia* et *basilica*. Dans le groupe occidental, en français, en italien, en espagnol, en catalan et en portugais ont subsisté *ecclesia* et *basilica*; tandis que le groupe oriental, le roumain et le rhéto-roman, ne connaît que la survie de *basilica*³⁾.

La question se pose de savoir lequel des deux termes s'est établi le premier comme vocable des édifices cultuels chrétiens. Les savants n'en sont pas d'accord. M. Matteo Bartoli, le fondateur de la *Néolinguistique* (ou de la *Linguistique spatiale*), prétend que le terme *basilica* représente une phase antérieure à celle du terme *ecclesia*. Pour prouver sa thèse, il s'appuie, non pas sur les données chronologiques des textes, comme le font ses adversaires, mais, avant tout, sur les *aree* où se rencontre *basilica*⁴⁾. Parmi les langues romanes le roumain et le rhéto-roman ne

¹⁾ Comparez plus loin les attestations concernant les diverses régions, où fut introduit le vocable *basilica*; cf. aussi VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, cartes 13 et 14.

²⁾ Cf. H. H. JANSSEN, *De oudste benamingen voor het kerkgebouw bij de Latijnsche christenen*, Tijdschrift voor Taal en Letteren, 27 (1939), p. 118.

³⁾ REW, no. 972. 2823; PUSCARIU, *Études de linguistique roumaine*, p. 43; JUD, *Zur Geschichte*, p. 5; M. BARTOLI, *Introduzione alla Neolinguistica*, Biblioteca dell' Archivum Romanicum, Serie II, vol. 12, Genève, 1925, p. 53.

⁴⁾ BARTOLI, *Introduzione*, passim; G. BERTONI—M. BARTOLI, *Breviario di neolinguistica*, I. Principi generali; II. Criteri tecnici, Modena, 1928; BARTOLI, *Saggi di linguistica spaziale*, Torino, 1945; G. BOTTIGLIONI, *Matteo Bartoli e i suoi studi di linguistica spaziale*, dans: *Rendiconto delle sessioni della Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna, Classe di Scienze morali*, serie IV, t. X, 1948, p. 3-20; B. E. VIDOS, *Handboek tot de romaanse taalkunde*, 's Hertogenbosch, 1956, p. 74-77.

connaissent que *basilica* (roum. *biserica*; rhéto-rom. *baselgia*)¹⁾. Or, la province romanisée, qu'était la Dacie, reçut le terme *basilica* du centre de rayonnement, l'Italie. Par rapport à l'Italie, la Roumanie est donc une *area seriore*. Si en Italie et dans les autres régions romanes on trouve dès une certaine époque le terme *ecclesia* pour désigner „il tempio cristiano”, il faut y voir une innovation; parce que, si *ecclesia* avait été antérieur à *basilica*, la Roumanie n'aurait jamais pu accepter ce terme-ci de l'Italie. La phase *basilica* serait donc antérieure à la phase *ecclesia*²⁾. Bien que M. Bartoli admette qu'il faut attacher la même importance aux documents qu'aux aires linguistiques³⁾, il n'a pourtant pas suffisamment tenu compte de ceux-là. Dans son article, *Le tre basiliche di Ragusa e la coppia basilica ed ecclesia*⁴⁾, il considère, en partant de ce que disent les matériaux du TLL, l'emploi de *ecclesia*, au sens concret de bâtiment culturel, chez Lactance et Vopiscus de Syracuse, auteurs du commencement du IV^e siècle, comme le point de départ de la vie de *ecclesia*, en ce sens⁵⁾. Les matériaux du TLL devraient pourtant être complétés, en ce qui concerne le sens concret de *ecclesia*, puisque M. P. KRETSCHMER et M. H. H. JANSSEN⁶⁾ ont montré que ce sens existait déjà, au moins dans le latin d'Afrique, dès le début du III^e siècle, notamment dans les écrits de Tertullien et de Cyprien⁷⁾. Il faut, en outre, faire observer que, si le païen Vopiscus emploie *ecclesia*, bâtiment, ce terme

1) REW, no. 972.

2) BARTOLI, *Introduzione*, p. 1ss; 13ss; BARTOLI, *Saggi*, p. 120. 134.

3) BARTOLI, *Introduzione*, p. 91.

4) *Miscellanea storica ragusca in onore di Milano Resetar*, Dubrovnik, 1930-1931, II, p. 1ss, cité chez M. H. H. JANSSEN, *Kultur und Sprache, Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung, Von Tertullian bis Cyprian*, Latinitas Christ. Primaeva, VIII, Nijmegen, 1938, p. 28.

5) LACTANCE, *De mortibus persecutorum*: „... repente adhuc dubia luce ad ecclesiam praefectus cum ducibus et tribunis et rationalibus uenit... in alto enim constituta ecclesia ex palatio uidebatur...” (12 CSEL 27, p. 186, 18); VOPISCUS nous remet un rescrit de l'empereur Aurélien: „proinde quasi in christianorum ecclesia, non in templo deorum omnium tractaretis”, *Scriptores Historiae Augustae*, éd. PETER, II, p. 148ss.

6) P. KRETSCHMER, *Wortgeschichtliche Miszellen*, Zeitschr. für vergl. Sprachforschung, 39 (1906), p. 539ss; JANSSEN, *De oudste benamingen*, p. 113; JANSSEN, *Kultur und Sprache*, p. 29ss.

7) Pour d'autres attestations des III^e et IV^e siècles, voir: VÖLKL, *Die Konstantinischen Kirchenbauten*, p. 113ss; cf. J. SCHRIJNEN, *Die Kulturhistorische Methode und ihre Anwendung beim Studium des christlichen Altertums*, Collectanea Schrijnen, Nijmegen, 1939, p. 258-259; pour les attestations de *ecclesia*, bâtiment culturel, chez Tertullien et Cyprien, nous renvoyons à JANSSEN, *Kultur und Sprache*, p. 29-32. 34-37.

a dû être courant parmi les chrétiens depuis une certaine période: „dann haben wir die Tatsache anzuerkennen, dass der Ausdruck *ecclesia* = Kirchengebäude, bereits spätestens im Jahre 330 in Syrakus eine solche Verbreitung gefunden hatte, dass er von einem Heiden aus der Christensprache übernommen werden könnte”¹⁾).

Si l'on peut dire que *ecclesia*, édifice cultuel, se rencontre, bien que encore peu fréquemment, dans la terminologie des chrétiens, dès le début du III^e siècle, il est difficile de dire à quelle époque remontent précisément les premières traces de *basilica*, au même sens. Les textes de la *Cohortatio ad Gentiles* du Pseudo-Justin²⁾ et les *Recognitiones Clementis*³⁾ (II^e ou III^e siècles) sont douteux. Le manque d'attestations sûres nous force à dire que, pendant la période préconstantinienne, le mot *basilica*, au sens chrétien, a été au moins d'une grande rareté⁴⁾.

Chez les chrétiens vivant avant la Paix de l'Église, le terme *basilica* éveillait encore l'idée d'un lieu profane. On disposait de *ecclesia* qui ne serait mal compris de personne. Ce n'est que dès le milieu du IV^e siècle que *basilica*, au sens de bâtiment cultuel chrétien, se trouve être fréquemment employé⁵⁾. Entre les premières traces de *ecclesia*, édifice cultuel, et celles de *basilica*, au même sens, quelque cent ans se sont donc écoulés.

¹⁾ CHR. MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des H. Augustin*, Latinitas Christ. Primaeva, III, Nijmegen, 1932, p. 106.

²⁾ „*Vidimus autem, quum in urbe essemus, etiam locum quemdam, in quo basilicam maximam ex uno excisam saxo conspeximus, rem praeclarissimam... In media autem basilica monstrabant nobis tria receptacula ex eodem excisa saxo...*”, (*Corpus Apologetarum christianorum*, publ. par OTTO, Jenae, 1849, III, 37, p. 117); cf. A. VON HARNACK, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 6 (1884), p. 115-118.

³⁾ „*ita ut omni aviditatis desiderio Theophilus... domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraret*”, *Recognitionum Liber X S. Clementis I, Rom. Pont. Opera Dubia*, 71 (PG 1, 1453 B).

⁴⁾ Contre VON HARNACK, „Die Basilika ist nicht erst eine Hervorbringung der Constantinischen Epoche, sondern dieser Schritt ist schon früher geschehen”, (*Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, Leipzig, 1915, II, p. 83). — Dans quelques actes officiels du début du IV^e siècle, originaires de l'Afrique du Nord (cf. p. 64), on rencontre vraiment le terme *basilica*, au sens concret de *édifice cultuel chrétien*. On ne saurait pourtant pas dire que *basilica*, en ce sens, fût alors couramment usité dans le langage chrétien de la Romania.

⁵⁾ Cf. VAN DER MEER-MOIRMAN, *Atlas*, p. 60; MOHRMANN, *Les emprunts grecs*, p. 196ss.

§ 2. *Diffusion de la basilica chrétienne dans le monde romain et, en particulier, dans la Gaule*

a. *Les aires de basilica opposées aux aires de ecclesia.*

Quand on examine un peu de plus près les aires où le mot *basilica* devint d'un usage courant dans le parler des chrétiens, on ne peut s'empêcher de constater que ce sont surtout les parlers des régions limitrophes de la chrétienté, qui accusent l'innovation *basilica*. Parmi ces régions il faut compter l'Ouest et le Nord de la France, la Rhétie (y compris les dialectes des Alpes lombardes), la Dalmatie, la Pannonie, et la Roumanie ¹⁾. Dans les provinces méditerranéennes, en revanche, c'est-à-dire, dans l'Italie centrale et méridionale, dans le Midi de la France (où Lyon était le centre ecclésiastique), et dans l'Est de l'Espagne, le mot *ecclesia*, terme sacré de l'Église primitive, s'était enraciné de bonne heure ²⁾. D'après M. Jud ³⁾, la raison de ce désaccord en termes ecclésiastiques, entre les parlers des provinces méditerranéennes d'une part et ceux des régions périphériques de la Romania d'autre part, devrait être cherchée en ce que les derniers reflètent une phase plus récente du langage spécifiquement chrétien, tandis que les premiers continuent une tradition plus ancienne. C'est que dans les provinces méditerranéennes, l'Église a été de bonne heure organisée en communautés solidement établies ⁴⁾, de sorte que le terme *ecclesia*, depuis longtemps employé dans le langage des fidèles, reste intact; dans les régions limitrophes de la Romania, par contre, où avant le IV^e siècle il n'y avait que quelques communautés chrétiennes, dispersées çà et là, l'innovation *basilica* pouvait librement pénétrer, grâce à Constantin et sans être entravée par *ecclesia*. L'hypothèse de M. Jud semble être confirmée par le fait que *basilica* manque presque complètement dans les noms de lieux du Midi de la France, ainsi que dans la toponymie de l'Italie centrale et méridionale ⁵⁾.

Dans la Romania orientale, de même que dans quelques points de la Suisse romande et de la côte dalmate, les aires de *basilica* se sont maintenues jusqu'à nos jours ⁶⁾. Dans l'Ouest et le Nord de la France, en

¹⁾ FEW, art. *basilica-ecclesia*; REW, art. *ecclesia*; JUD, *Zur Geschichte*, p. 24; SCHIAFFINI, *Intorno al nome*, p. 28ss. 35ss; TH. FRINGS, *Germania Romana*, Halle, 1932, p. 44; GLÄTTLI, *Probleme*, p. 97.

²⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p. 97; FRINGS, *Germania Romana*, p. 44.

³⁾ *Zur Geschichte*, p. 10-11. 24.

⁴⁾ VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, cartes 3 et 4.

⁵⁾ JUD, *Sur l'histoire de la terminologie ecclésiastique de la France et de l'Italie*, RLR 10 (1934), p. 50; cf. SCHIAFFINI, *Intorno al nome*, p. 27.

⁶⁾ REW, no. 972. 2823; cf. SCHIAFFINI, *Intorno al nome*, p. 35ss.

revanche, *basilica* a été supplanté par *ecclesia*, déjà au bout de quelques siècles. Mais avant d'aller voir les causes par lesquelles *basilica* a été finalement évincé par *ecclesia*, dans les aires occidentales, voyons d'abord quel a été le sort de *basilica* chez les auteurs qui ont visité la Palestine, chez les auteurs de l'Italie et, en particulier, chez les auteurs de la Gaule.

b. *Basilica dans les attestations sur la Palestine.*

Que dans les textes relatifs à la Palestine *basilica* se rencontre souvent dans le sens de *église mémoriale*, élevée sur le tombeau du Christ ou sur un autre lieu vénéré, cela n'empêche pas que ce sanctuaire fût en même temps le rendez-vous ordinaire des réunions religieuses des chrétiens. Il ne faut donc pas attacher trop de valeur au terme *église mémoriale*. D'un autre côté *basilica* est souvent synonyme de *martyrium*¹⁾. Seulement, il faut ranger les attestations palestiniennes parmi les textes douteux, puisque les auteurs qui ont écrit sur la Terre-Sainte, ne sont pas originaires de ces lieux-là. Il est pourtant probable que les termes qu'ils ont employés, aient été courants en Palestine. C'est l'*Itinerarium Burdigalense*, de l'an 333, composé par un Aquitain, qui nous fournit les premières attestations de l'emploi du mot *basilica*, édifice cultuel chrétien, en Palestine. L'auteur a en vue le *Martyrium* ou la grande basilique à cinq nefs, élevée par Constantin sur le lieu de la mort du Christ²⁾: „*ibidem modo iusso Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum, mirae pulchritudinis*”³⁾.

Comme le Pèlerin de Bordeaux ajoute: „*basilica . . . id est dominicum*”, on pourrait conclure que, pour lui, *dominicum* est le mot couramment employé dans le Sud-Ouest de la Gaule, dans la première moitié du IV^e siècle, tandis que le terme palestinien *basilica* n'est pas encore vivant dans sa patrie. Le même auteur nous renseigne sur une *basilica*, érigée sur le Mont des Oliviers: „*Inde ascendis in montem Oliueti, ubi dominus ante passionem apostolos docuit. Ibi facta est basilica iusso Constantini*”⁴⁾; sur la basilique de Bethléem: „*Inde milia duo a parte sinistra est Bethleem. Ubi natus est dominus Iesus Christus, ibi basilica facta est iusso Constantini*”⁵⁾; ou sur la basilique, élevée auprès du térébinthe (chêne vert) de Mambre, où Abraham parla aux anges: „*Inde Terebintho milia VIII. Ubi Abraham habitauit et puteum fodit*

¹⁾ En Orient, par *martyrium* était entendu, dans la plupart des cas, un monument, un sanctuaire élevé sur les restes d'un martyr, cf. GRABAR, *Martyrium*, II, p. 29.

²⁾ Voir p. 63.

³⁾ CSEL 39, p. 23, 1-3.

⁴⁾ CSEL 39, p. 23, 14-15.

⁵⁾ CSEL 39, p. 25, 3-5.

sub arbore terebintho et cum angelis locutus est et cibum sumpsit, ibi basilica facta est iussu Constantini mirae pulchritudinis" ¹⁾).

Au début du Ve siècle ²⁾, Égérie ³⁾, qui ne se sert que trois fois du mot *basilica*, appelle *basilica* la grande église à cinq nefs (ou le *Martyrium*), érigée par Constantin en Golgotha ⁴⁾: „*Septima autem die, id est dominica die, ante pullorum cantum colliget se omnis multitudo, quaecumque esse potest in eo loco, ac si per pascha in basilica, quae est loco iuxta Anastasim; . . .*" ⁵⁾); ensuite *basilica* est appelée la Rotonde de l'Anastasis ou du tombeau vide du Christ: „*ut tota basilica Anastasis repleatur odoribus*" ⁶⁾); „*Cum autem coeperit episcopus uenire cum ymnis, aperiuntur omnia hostia de basilica Anastasis, intrat omnis populus, fidelis tamen, nam cathecumeni non*" ⁷⁾).

Égérie ne juge pas nécessaire d'ajouter un synonyme, pour expliquer le terme *basilica*, comme le fit le Pèlerin de Bordeaux en 333; probablement, au commencement du Ve siècle, *basilica* était déjà vivant dans le parler de son pays. Les autres *Itineraria* de Terre-Sainte, eux aussi, ont adopté le nom de *basilica* désignant un sanctuaire, érigé sur les lieux vénérés. Ainsi dans l'*Epistola Eucherii de situ Hierosolomitanae urbis atque ipsius Judaeae ad Faustum presbyterum* (environ 430), une des plus anciennes sources sur la *basilica* à cinq nefs, en Golgotha ⁸⁾: „*Primum de locis sanctis (à Jérusalem) pro conditione platearum deuertendum est ad basilicam, quae Martyrium appellatur, a Constantino magno cultu nuper exstructam*" ⁹⁾). Dans le *Breviarius de Hierosolyma*, de l'an 530, l'auteur fait mention d'autres *basilicae* à Jérusalem: „*Inde uadis ad illam basilicam, ubi inuenit Jesus ementes et uendentes . . . Deinde uadis ad sancte Sion basilicam magnam nimis, ubi est illa columna . . .*" ¹⁰⁾).

¹⁾ CSEL 39, p. 25, 11-14.

²⁾ Cf. E. DEKKERS, *De datum der Peregrinatio Egeriae*, *Sacris Erudiri* I (1948), p. 187ss.

³⁾ Cf. Vig. Christ. 4 (1950), p. 120.

⁴⁾ GRABAR, *Martyrium*, I, p. 256; H. PÉTRÉ, *Éthérie, Journal de voyage*, Paris, 1958², p. 58-60; E. WISTRAND, *Konstantins Kirche am heiligen Grab in Jerusalem nach den ältesten literarischen Zeugnissen*, *Acta Universitatis Gotoburgensis*, Göteborgs Högskolas Arsskrift LVIII, 1952, 1, Göteborg, 1952, p. 34; VINCENT-ABEL, *Jérusalem*, II, p. 181-194.

⁵⁾ CSEL 39, p. 73, 9-13.

⁶⁾ CSEL 39, p. 73, 30-31; cf. GRABAR, *Martyrium*, I, p. 257ss; VINCENT-ABEL, *Jérusalem*, II, p. 164-189ss.

⁷⁾ CSEL 39, p. 75, 1-3; cf. GRABAR, *Martyrium*, I, p. 257ss.

⁸⁾ WISTRAND, *Konstantins Kirche*, p. 48.

⁹⁾ CSEL 39, p. 126, 8-10.

¹⁰⁾ CSEL 39, p. 154, 18-21.

Dans l'*Antonini Placentini Itinerarium* (VI^e siècle), il est question de *basilicae* à Nazareth et à Capharnaüm: „*Domus Sanctae Mariae basilica est . . .*”¹⁾; „*De Nazareth uenimus in Tabor monte . . . in quo sunt tres basilicas, ubi dictum est a discipulo: Faciamus hic tria tabernacula*”²⁾; „*Item uenimus in Capharnaüm in domo beati Petri, quae est modo basilica*”³⁾. Et encore la grande basilica à cinq nefs ou le *Martyrium*, dans les *Adamnani de locis sanctis libri tres* (fin VII^e siècle): „*Huic ecclesiae in loco Caluariae quadrangulata fabricatae structura lapidea illa uicina orientali in parte cohaeret basilica magno cultu a rege Constantino constructa, quae et Martyrium appellatur . . .*”⁴⁾.

c. *Basilica en Italie.*

Bien que par l'Édit de Milan la Paix de l'Église fût inaugurée et que celle-ci fût même sujette de la faveur publique de l'État, il faut attendre le milieu du IV^e siècle pour voir s'élever les *basilicae* dans l'Italie entière⁵⁾. Le nom de *basilica*, édifice culturel chrétien, ne s'applique pas uniquement à de vastes édifices; mais aussi à des sanctuaires fort modestes, à de simples chapelles⁶⁾.

Avant le milieu du IV^e siècle il n'est pas question d'une *basilica* chrétienne à Rome. C'est alors dans le *Catalogus Liberianus*, qu'on attribue au pape Jules (337-352), que mention est faite de cinq *basilicae* à Rome: „*. . . hic multas fabricas fecit: basilicam in via Portense miliario III; basilicam in via Flaminia mil. II, quae appellatur Valentini; basilicam Juliam, quae est regione VII juxta forum divi Traiani; basilicam trans Tiberim regione XIII juxta Caelistum; basilicam in via Aurelia mil. II ad Callistum*”⁷⁾. Il est à remarquer qu'ici le terme *basilica* s'emploie indifféremment pour les églises situées en ville, que pour les églises en dehors de la ville. Ensuite, *basilica* désigne aussi bien une église paroissiale qu'une église dédiée à un martyr.

Dorénavant les attestations qui mentionnent *basilica*, sont nombreu-

¹⁾ CSEL 39, p. 161, 18-19.

²⁾ CSEL 39, p. 162, 9-13.

³⁾ CSEL 39, p. 163, 5-6; cf. p. 165, 11; p. 172, 11. 12; p. 174, 22.

⁴⁾ CSEL 39, p. 233, 22-234, 2; cf. p. 243, 2. Adamnan lui-même n'a jamais été en Terre-Sainte. Il a puisé ses données chez l'évêque gaulois Arcoul, cf. BUCHBERGER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, s.v.

⁵⁾ VAN DER MEER, *Christus' Oudste Gewaad*, p. 41ss; VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, p. 60.

⁶⁾ VAN DER MEER, *Christus' Oudste Gewaad*, p. 41.

⁷⁾ *Chronographus XIII Episcopi Romani* (MGH *Chronica minora* I, p. 76); cf. VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, cartes 27 et 28.

ses. Ainsi chez saint Ambroise dans une *Lettre*: „*Nec jam Portiana, hoc est, extramurana basilica petebatur, sed basilica nova, hoc est intramurana quae major est . . .*”¹⁾; „*Sequenti die . . . symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebam basilicae*”²⁾; „*Ego domum redire non potui; quia circumfusi erant milites, qui basilicam custodiebant*”³⁾; „*Nec mora, nuntiatur imperatorem jusisse, ut recederent milites de basilica*”⁴⁾. De même dans les *Gesta episcoporum neapolitanorum*: „*Inter alias constructas ecclesias etiam in urbem Neapolim basilicam fecit (Constantinus) asserentibus multis quod sancta Restituta fuisset*”⁵⁾. Dans la *Lettre* intitulée *Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos*: „*Damasus . . . Lateranensem basilicam tenuit et ibi ordinatus episcopus . . .*”⁶⁾. Ou bien chez saint Jérôme, dans une *Lettre* sur la mort de Fabiola: „*ante diem paschae in basilica quondam Laterani, qui Caesariano truncatus est gladio, staret in ordine poenitentium . . .*”⁷⁾; d’après l’*Epistula ad Laetam de Institutione filiae* il y a des *basilicae*, consacrées à la mémoire des martyrs: „*numquam absque te procedat (sc. filia tua) in publicum, basilicas martyrum et ecclesias sine matre non adeat*”⁸⁾; dans l’*Epistula ad Principiam* (sur la vie de sainte Marcelle): „*raro procedebat ad publicum . . . martyrum basilicas secretis celebrans orationibus . . .*”⁹⁾.

Chez saint Jérôme se rencontre, de temps à autre, *basilica*, joint à *ecclesia*: „*qui basilicas ecclesiae et martyrum conciliabula diuersis floribus . . . adumbraret*”¹⁰⁾; „*nunc expensis reipublicae Ecclesiarum basilicas exstruat . . .*”¹¹⁾. Nous estimons que, dans le premier cas, „*basilicas ecclesiarum*”, le mot désigne un sanctuaire, annexe à une église; qu’il s’agit donc d’un *génitif possessif*. Dans le deuxième cas, „*Ecclesiarum basilicas*”, il faut penser, paraît-il, à un *génitivus inhaerentiae* (d’identité)¹²⁾; à une abondance d’expression: tournure employée fréquemment par saint Jérôme.

A la même époque l’empereur Valentinien (375-392) annonce à son

¹⁾ *Epistula* 20, 1; 20, 10 (PL 16, 994 C; 16, 997 B).

²⁾ *Epistula* 20, 4 (PL 16, 995 A).

³⁾ *Epistula* 20, 24 (PL 16, 1001 C).

⁴⁾ *Epistula* 20, 26 (PL 16, 1002 A).

⁵⁾ MGH Script. rer. long. et ital. IV, 1, p. 404.

⁶⁾ *Epistula Imperatorum* I, 6 (CSEL 35, p. 3, 1-2).

⁷⁾ *Epistula* 77, *De morte Fabiolae*, 4 (CSEL 55, p. 40, 13-15).

⁸⁾ *Epistula* 107 (CSEL 55, p. 300, 8-10).

⁹⁾ *Epistula* 127 (CSEL 56, p. 148, 24-26).

¹⁰⁾ *Epistula* 60 (CSEL 54, p. 564, 14-16).

¹¹⁾ *In Zachariam* II, 8 (PL 25, 1467 B).

¹²⁾ Cf. STOLZ-SCHMALZ, *Lateinische Grammatik*, München, 1928, p. 395. 823.

frère Théodose son entrée solennelle dans la basilique de Saint-Pierre: „Cum advenissem in Urbem Romam ad divinitatem placendam sequenti die ad basilicam apostoli Petri processit”¹⁾).

Dans la zone cimetériale de Rome on vit se dresser, au cours du IV^e siècle, des *basilicae* attachées à des tombeaux de martyrs²⁾. Paulin de Nole consacre une *Epistula ad Severum*³⁾ presque entièrement aux *basilicae*, églises, fondées à la mémoire des Mystères ou de la Vie du Christ. Ainsi à Jérusalem, une *basilica* a été élevée à la mémoire de l'Ascension de Notre Seigneur: „mirum uero inter haec, quod in basilica ascensionis locus ille tantum, de quo in nube susceptus ascendit . . .”⁴⁾; une basilique a été construite à Jérusalem sur le lieu de l'invention de la sainte Croix: „ita, ut crucem Christi decuit, experimento resurrectionis inuenta et probata crux Christi est dignoque mox ambitu consecratur condita in passionis loco basilica, quae auratis corusca laquearibus . . .”⁵⁾.

Sainte Hélène a fait construire, un peu partout, des *basilicae*, à la mémoire des Mystères de Notre Seigneur: „aedificatis basilicis contextit omnes et excoluit locos, in quibus salutaria nobis mysteria pietatis suae incarnationis et passionis et resurrectionis atque ascensionis sacramentis dominus redemptor impleuerat”⁶⁾. Dans une inscription de l'an 404, il est question d'une *basilica* élevée en l'honneur des saints Nabor et Nazaire: „(Vict)or in pace, filius episcopi Vicxoris (civit)atis Veresium, vixit anis XXXCIII (mensibus) VII, deces. d. XL Kal. Novebr. consulatu (d. n. Honor) (i) Vi Aug. depositus in basilica sancto (rum) Nasari et Naboris secundu arcu iuxta (f)enestra”⁷⁾. *Basilica* se trouve être un petit oratoire funéraire dans l'inscription suivante: „C. Nonius Flavianus plurimis annis orationibus petitus natus vixit anno uno M. XI, in cuius honorem basilica haec a parentibus adque sita contectaque est. Requievit in pace XVIII. Kal. Jan.”⁸⁾. Dans quelques inscriptions des V^e et VI^e siècles, on entend par *basilica* toujours un sanctuaire mémorial: „Aelianus arcediaconus ad fabricam b(asi)(l)icae sanctor(um) (. . . apost)oloru(m)”⁹⁾; „Hic requiescit in pace Laurentius preposi-

¹⁾ *Valentiniani imperatoris ad Theodosium Augustum epistula*, 55 (PL 54, 857 A).

²⁾ GRABAR, *Martyrium*, I, p. 427; cf. VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, p. 147.

³⁾ *Epistula* 31 (CSEL 29, p. 267ss).

⁴⁾ *Epistula* 31 (CSEL 29, p. 271, 20-22).

⁵⁾ *Epistula* 31 (CSEL 29, p. 273, 22-25).

⁶⁾ *Epistula* 31 (CSEL 29, p. 271, 17-20).

⁷⁾ E. DIEHL, *Lateinische Altchristliche Inschriften*, Bonn, 1913, no. 221.

⁸⁾ Inscription citée par M. GARRUCCI, *Bolletino archeologico Napolitano*, II^e série, t. I, p. 36ss.

⁹⁾ Gubbio en Ombrie, DIEHL, *Lateinische Altchristliche Inschriften*, no. 50.

*tus basilice b(ea)ti Pauli apostoli (qui) vixit annus pm. LX. dp. XI. Kal. Februarias (Fl. Oly)brio vc. cons."*¹⁾.

Les IV^e et V^e siècles nous fournissent pour l'Italie encore nombre d'autres attestations, par lesquelles on voit que *basilica* désignait l'édifice cultuel des chrétiens²⁾.

d. *Basilica en Gaule. En particulier, la basilica sancti Martini de Tours.*

Parmi les régions périphériques de la Romania, ce sont l'Ouest et le Centre de la Gaule où *basilica* va être solidement ancré pendant plusieurs siècles. D'après M. Mâle la Gaule connaissait déjà deux basiliques, quelques dizaines d'années après que Constantin eut apporté la Paix à l'Église³⁾. Ce ne sont pourtant que des traces éparses qui ne comptent pas dans la diffusion du terme *basilica* en Gaule. Que, d'ailleurs, dans la Gaule du IV^e siècle, *basilica*, comme vocable de l'édifice cultuel chrétien, fût à peine connu, c'est ce que nous fait entendre le Pèlerin de Bordeaux qui, en décrivant la grande *basilica* de Jérusalem, explique ce terme pour ses compatriotes par un synonyme: *dominicum*⁴⁾. Au V^e siècle le terme *basilica* sera plus fréquemment employé en Gaule. Mais il faut attendre le VI^e siècle pour rencontrer le mot *basilica* couramment usité. Alors Grégoire de Tours nous apprend que de son temps (2^{me} moitié du VI^e siècle) la Gaule et, en particulier, le Centre et l'Ouest du pays, étaient parsemés de *basilicae*. Quant au caractère des *basilicae* gauloises: ainsi qu'en Palestine et en Italie elles sont souvent des églises mémoriales, mais qui servent en même temps d'églises paroissiales⁵⁾; elles ne sont pas seulement des édifices de vastes dimensions, mais encore des édicules de moindre proportion, des chapelles funéraires et des oratoires privés; bien souvent on distingue malaisément quel sens l'auteur a eu en vue.

Considérons maintenant quel a été le destin de *basilica* en Gaule, au cours des siècles. Dès le début du V^e siècle *basilica* se rencontre dans les écrits des auteurs chrétiens gaulois. Chez Sulpice-Sévère (en dehors de ses

¹⁾ Inscription de l'an 526, trouvée à Saint-Paul hors des Murs, DIEHL, *Lateinische Altchristliche Inschriften*, no. 94; cf. no. 122; cf. CIL V, p. 1, no. 3100.

²⁾ Voir VÖLKL, *Die Konstantinischen Kirchenbauten*, p. 130-133; VAN DER MEER-MOHRMANN, *Atlas*, cartes 13 et 14.

³⁾ Il s'agit de la basilique de Valcabrière, dans la région pyrénéenne, qui doit remonter à la première moitié du IV^e siècle, et de la *basilica Joviniana*, à Reims, qui fut érigée par le général romain Jovinus, aux environs de 300 (*La fin du paganisme*, p. 124. 129).

⁴⁾ *Itinerarium Burdigalense*, (CSEL 39, p. 23, 2).

⁵⁾ FEW, art. *basilica*; GLÄTTL, *Probleme*, p. 97.

oeuvres martinienues) *basilica* se lit deux fois. Il est dit de sainte Hélène: „*mox usa regni uiribus basilicas in loco Dominicae passionis et resurrectionis et ascensionis constituit*”¹⁾; et ailleurs: „*in basilica martyrum extra oppidum sita*”²⁾. *Basilica* se retrouve, au sens de *église mémoriale*, dans *De laude Sanctorum* de saint Victrice, évêque de Rouen: „*Haud immerito, carissimi fratres, basilicae spatium cupidus aedificator arripui*”³⁾. De même dans une inscription chrétienne, de l’an 455, trouvée à Béziers (Hérault): „*baselicam ex voto suo in hon(orem) s(an)c-(to)r(u)m martyrum Vincenti Agnetis et Eulaliae con(s)tr(uxit) et d(e)d(i)c(avit)*”⁴⁾. Un titre de la *Loi salique* (500) donne *basilica*, au sens de *chapelle funéraire*: „*Si quis basilicas expoliaverit desuper hominem mortuum 30 solidis culpabilis iudicetur*”⁵⁾.

Les attestations de *basilica* dans la Gaule du Ve siècle ne sont donc pas encore nombreuses; c’est que *ecclesia* se trouve encore couramment employé. Au VIe siècle, par contre, *basilica* est fréquemment employé. *Basilica* est une *église* quelconque chez saint Avit, évêque de Vienne († 518): „*Petisti, immo potius praecepisti, frater piissime, ut datis ad beatitudinem tuam litteris indicarem, utrum haereticorum oratoria sive basilicae ad usus possent nostrae religionis aptari, cum conditores earum ad catholicam se legem erroris correctione transtulerint*”⁶⁾; „*Basilicas haereticorum, quas tanta execratione habemus exosas, ut pollutionem earum purgabilem non putemus, sanctis usibus adplicare despiciamus*”⁷⁾. Bien qu’Avit comprenne ici par *basilica* le lieu cultuel des Ariens, le sens de ce mot ne se distingue guère de celui de l’*oratorium* ou de l’*ecclesia* des chrétiens. Une inscription de l’an 530, trouvée à Arles, atteste l’existence d’une *basilica sancti Petri et Pauli*⁸⁾. De nombreux Conciles du VIe siècle mentionnent *basilica*, au sens de *église*: „*Omnes autem baselice, quae per diversa constructae sunt vel cotidie construuntur . . . in eius episcopi, in cuius territorio sitae sunt, potestate consistent*”⁹⁾. „*Cum in voluntate Dei ad dedicacionem basilicae sancte Mariae in Arelatensi*

¹⁾ *Chronica*, II, 33 (CSEL 1, p. 87, 21).

²⁾ *Chronica*, II, 38 (CSEL 1, p. 91, 23).

³⁾ Éd. A. TOUGARD, Paris, 1895, p. 39.

⁴⁾ CIL XII, 4311.

⁵⁾ 55, éd. BEHREND, Weimar, 1897.

⁶⁾ MGH Auct. ant. VI, 2, p. 35, 7-10.

⁷⁾ MGH Auct. ant. VI, 2, p. 172, 18-19; on trouve le même texte dans un canon du Concile d’Epaon, de l’an 517 (MGH Leg. sect. III, I, Conc. Aevi Merov., p. 27, 4).

⁸⁾ CIL XII, 936.

⁹⁾ Concile d’Orléans (511) can. 17 (MGH Leg. sect. III, I, Conc. Aevi Merov., p. 6, 13-15).

civitate sacerdotis Domini convenissent . . ."¹⁾; „*De his vero clericorum personis, que de civitatinsis ecclesiae officio monastiria, deiocesis vel basilicas in quibuscumque locis positas, . . .*"²⁾).

C'est dans la deuxième moitié du VI^e siècle, à l'époque où les multitudes de pèlerins envahissent le sanctuaire de saint Martin à Tours, que le terme *basilica*, église, reçut sa plus grande diffusion dans la Gaule. Que Tours, berceau du culte de saint Martin, doive être considéré comme le centre de diffusion du mot *basilica* en Gaule³⁾, c'est ce que ne nous disent certainement pas les biographes de saint Martin, antérieurs à Grégoire de Tours; ceux-ci ne nous informent pas de ce que le vocable *basilica* aurait trouvé un champ d'expansion en Gaule, grâce au culte de saint Martin de Tours. Bien que Sulpice-Sévère connaisse le mot *basilica*⁴⁾, il désigne le sanctuaire de saint Martin près de Tours par *ecclesia*; l'homme de lettres Paulin de Périgueux se sert, de préférence, d'un mot poétique, tel que *aedes*, *limen* ou *templum*⁵⁾. Puisque les auteurs non-martinien nous font voir que *basilica*, sanctuaire, était peu connu en Gaule au Ve siècle, et que le mot était *usuel* dès le VI^e siècle, nous estimons ne pas en dire trop que la même assertion vaut pour le Centre et l'Ouest de la Gaule. Si, en dehors de la littérature martinienne, deux Conciles de Tours appellent le sanctuaire, érigé sur le tombeau de saint Martin, tout court *basilica sancta*, il s'ensuit que, dans la deuxième moitié du VI^e siècle, ce sanctuaire fut généralement connu sous le vocable de *basilica*: „*Itemque pro reverentia domini Martini, vel cultu ac virtute, id statuimus observandum, ut tam in ipsa basilica sancta, quam in ecclesiis nostris, iste psallendi ordo servetur*"⁶⁾; „*Placuit itaque sancto concilio interposita virtute domni Martini in sancta basilica conscribi . . .*"⁷⁾. Il est même à supposer que *basilica*, église, ait été, plus qu'ailleurs en Gaule, d'un usage fort répandu dans les régions de Tours, car, de fait, Grégoire de Tours nous apprend que de son temps (2^{me} moitié du VI^e siècle) le Centre et l'Ouest de la Gaule

1) Concile d'Arles (524) (MGH Leg. sect. III, I, Conc. Aevi Merov., p. 36, 11-12).

2) Concile d'Orléans (538) (MGH Leg. sect. III, I, Conc. Aevi Merov., p. 79, 21-22).

3) GLÄTTL, *Probleme*, p. 97; H. RHEINFELDER, *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern*, Genève/Firenze, 1953, p. 79; MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 142; FEW, art. *basilica*; JUD, *Zur Geschichte*, p. 24.

4) *Chronica*, II, 33. 38 (CSEL 1, p. 87, 21; 91, 23).

5) Cf. p. 59. 82ss.

6) Concile de Tours (561) MANSI XI, 796.

7) Concile de Tours (567) (MGH Leg. sect. III, I, Conc. Aevi Merov., p. 122, 15-16).

étaient parsemés de *basilicae*. A cette époque-là les pèlerinages de Tours atteignent leur apogée. Alors Tours avait pris rang parmi les pèlerinages majeurs avec Rome, Jérusalem et Compostelle. Le pèlerinage au tombeau de saint Martin ne le cédait à aucun d'eux ¹⁾. Il y avait entre ces pèlerinages majeurs une certaine affinité et des liens étroits; une uniformité tendait à s'établir dans l'itinéraire des pèlerins, qui prirent l'habitude de faire le tour du monde chrétien et de visiter, dans un seul pèlerinage, les principaux lieux saints. Les Anglais, se rendant à Rome et à Jérusalem, passaient par Tours; de même les Allemands, se rendant à Compostelle, passaient par Tours ²⁾. M. Mâle a montré la profonde influence, exercée par la basilique de saint Martin de Tours, sur les églises de la route de Compostelle; toutes ces églises se sont inspirées de la *basilica* de Tours ³⁾. Bien que les grandes églises de la route de Compostelle datent du lendemain de l'An Mille ⁴⁾, lorsque la Gaule se couvrit partout d'un manteau blanc d'églises, c'est déjà dès la deuxième moitié du VI^e siècle que nombre d'églises du Centre et de l'Ouest de la Gaule ont été appelées *basilica*. On en retrouve le retentissement chez Grégoire de Tours, dans les oeuvres duquel *basilica* se rencontre presque à chaque page ⁵⁾. Saint Perpet (2^{me} moitié du Ve siècle) fit démolir la petite chapelle, érigée au-dessus du tombeau de saint Martin et la remplaça par une *basilica* monumentale: Perpetuus... „*videns cellulam parvulam, indignam talibus miraculis iudicavit. Qua submota, magnam ibi basilicam, quae usque hodie (l'époque de Grégoire) permanet, fabricavit...*” ⁶⁾. Voici d'autres textes de Grégoire de Tours: „*His diebus basilica sancti Martini a furibus effracta fuit*” ⁷⁾; „*Charulfus basilicam sancti Martini expetuit*” ⁸⁾; „...*Boso, qui tunc in basilica sancti Martini, ut diximus, resedebat, misit Rigulfum subdiaconum, ut ei consilium occulte praeberet expetendi ad basilicam sancti*

¹⁾ Cf. p. 2.

²⁾ HF V, 21 (MGH Script. rer. mer. I, p. 218-219); cf. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, p. 275.

³⁾ *La fin du paganisme*, p. 142; cf. MÂLE, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1924, p. 198ss. Quant à l'influence, exercée par la *basilica* de Tours sur les églises de la route de Compostelle, nous estimons qu'il s'agit avant tout de l'architecture de ces sanctuaires: elles reproduisent le plan et l'élévation de la *basilica sancti Martini*: églises à tribunes dans la nef, avec des doubles bas-côtés, avec un déambulatoire à chapelles rayonnantes.

⁴⁾ MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 147.

⁵⁾ Cf. A. LONGNON, *Géographie de la Gaule au VI^e siècle*, Paris, 1878, passim.

⁶⁾ HF II, 14 (MGH Script. rer. mer. I, p. 81, 24-25).

⁷⁾ HF VI, 10 (MGH Script. rer. mer. I, p. 255, 6).

⁸⁾ HF VII, 43 (MGH Script. rer. mer. I, p. 321, 21).

Martini"¹⁾); „*Tamen omnipotentem Deum testem invoco, quia vidi quadam vice per somnium media die in basilica domni Martini debiles multos . . .*"²⁾); „*Ille vero cum dolore plorans, ad basilicam sancti repetiit, sed non protinus meruit exaudiri*"³⁾). On pourrait augmenter le nombre des citations de Grégoire de Tours, prises dans son *Historia Francorum* et dans ses autres ouvrages, où il emploie *basilica sancti Martini* dans le sens de *église mémoriale*. Dans de nombreuses villes et bourgs furent érigées des *basilicae* en l'honneur du saint; de là sont sortis les noms de lieux composés avec *basoche*, particulièrement dans le Centre et l'Ouest de la France. Grégoire de Tours en donne quelques exemples: „*Erat enim villa in pago Vabrense, cui iminebat mons arduus. In huius cacumine basilicam in honore sancti ac beatissimi Martini construxit*"⁴⁾); „*Magno ea tempestate incendio basilica antedicti Martini beati apud Brivam vicum ab imminente hoste cremata est, . . .*"⁵⁾).

Or, dans le Centre et l'Ouest de la Gaule *basilica* atteint, grâce à la *basilica sancti Martini* de Tours, sa plus grande diffusion dans la deuxième moitié du VI^e siècle.

Toutefois, *basilica* n'est pas employé par Grégoire de Tours uniquement pour désigner la basilique de saint Martin; c'est le vocable du sanctuaire de tout autre saint⁶⁾. De temps à autre *basilica* a chez lui un sens plus large que celui de *église mémoriale*. Ainsi Grégoire appelle la cathédrale de Tours *basilica*: „*Hic (l'évêque Lidoire) aedificavit ecclesiam primam infra urbem Turonicam, cum iam multi Christiani essent; primaque ab eo ex domo cuiusdam senatoris basilica facta est*"⁷⁾).

Au VII^e siècle le sens de *basilica* va en s'élargissant; il y a un diplôme de cette époque-là, où l'église cathédrale de Paris est formellement appelée *basilica*. Ainsi dans un testament, fait, entre autres, en faveur de plusieurs églises: „*Baselicis — constitutis Parisius — id est: baselicae sancti Petri urcio argenteo, valente soledus duodece, et fibla . . .; baselicae domnae Mariae; baselicae domni Stefani . . .; baselicae sancti Martini . . .*"⁸⁾).

¹⁾ HF V, 14 (MGH Script. rer. mer. I, p. 201, 19-21).

²⁾ *De virtutibus*, Epistola in 4 libros (MGH Script. rer. mer. I, p. 585, 36-38).

³⁾ *De virtutibus*, III, 3 (MGH Script. rer. mer. I, p. 633, 15-16).

⁴⁾ HF IX, 12 (MGH Script. rer. mer. I, p. 368, 21-23).

⁵⁾ HF VII, 10 (MGH Script. rer. mer. I, p. 296, 22-23).

⁶⁾ LONGNON, *Géographie de la Gaule*, cite un grand nombre de *basilicae*, érigées à cette époque-là, qui sont en grande partie toujours des églises mémoriales. La source principale où il puise ses données, est encore l'*Historia Francorum*, cf. HF VI, 9-17; II, 43; IV, 1; V, 7; VIII, 33 (MGH Script. rer. mer. I).

⁷⁾ HF X, 31 (MGH Script. rer. mer. I, p. 443, 16-18).

⁸⁾ TARDIF, *Archives de l'empire*, p. 33ss; cf. LONGNON, *Géographie de la Gaule*, p. 248.

Les témoignages archéologiques affirment l'édification d'une *basilica*, en l'honneur de saint Martin, à Ligugé à la fin du VII^e siècle; sur une pierre tumulaire, conservée dans le cloître de l'abbaye Saint-Martin de Ligugé, on lit:

„† SUB HOC CONDITORIO SITUM EST CORPUS BONE
MEMORIAE (URSINUS) ABBA EDIFICAVI BASILICA SCI
MARTINI XIII KL NVBS SIC OBIIT IN PACAE CUI FUIT
ALMA FIDES VITA BEATA SATIS MIGRVIT DE SCLO AD
XPM / AMEN" 1).

Dans quelques documents du VII^e siècle *basilica* présente le sens particulier de *abbaye* ou *couvent de moines*. Pour expliquer ce déplacement de sens, nous songeons à ce que les monastères et les abbayes furent quelquefois fondés auprès du tombeau d'un saint. L'oratoire, érigé au-dessus, fut alors desservi par les moines du monastère et appelé *basilica* au sens de *église mémoriale*. Puisque c'était l'oratoire du monastère ou de l'abbaye qui sautait aux yeux, *basilica* devint l'appellation de l'abbaye entière. C'est ainsi qu'on pourrait expliquer *basilica* dans quelques diplômes du roi Clotaire II, où l'abbaye de Saint-Denis à Paris est appelée *basilica* (années 625 et 626): „*Dodo, abba de basileca sancti domni Dioninsio martheris*”; „*dictus Johannis ad antedicta basileca sancti domni Dioninsio, vel relequa sancta loca, ad suis propinquis, juste . . . deliegasse . . .*” 2). De même dans les diplômes de Dagobert I (632-633), de Clovis II (654), qui se rapportent également à l'abbaye de Saint-Denis 3). Clotaire III se sert tour à tour de *monasterium* et de *basilica* 4). Bref, dans une quinzaine de diplômes du VII^e siècle, l'abbaye de Saint-Denis est appelée à la fois *monasterium* et *basilica* 5). H. VALENTIN a voulu soutenir, en s'appuyant sur un grand nombre de textes, que par *basilica*, en France, on comprenait au VII^e siècle toujours une église appartenant à un monastère ou à une abbaye 6). Par ce que nous avons vu ci-dessus on voit combien cette affirmation est exagérée.

A l'époque carolingienne l'évolution de *basilica*, église mémoriale, à

1) Cf. Dom JEAN COQUET, *Les édifices religieux du haut moyen âge à l'abbaye de Ligugé*, Ligugé, s.d., p. 78ss; cf. IDEM, *Ligugé et le Bas-Poitou*, extrait de la *Revue du Bas-Poitou*, 2 (1958), mars-avril, p. 10.

2) LAUER ET SAMARAN, *Les Diplômes*, p. 4-5.

3) LAUER ET SAMARAN, *Les Diplômes*, p. 5-6.

4) LAUER ET SAMARAN, *Les Diplômes*, p. 8. 9. 10.

5) LAUER ET SAMARAN, *Les Diplômes*, p. 8. 23.

6) *De basilicis quas primi Francorum reges condiderunt*, Parisiis, 1658; cf. MABILLON, *Ouvrages posthumes*, Paris, 1724, III, p. 355.

basilica, une église quelconque, semble achevée. Ainsi, d'après un décret du Concile d'Arles, de l'an 813: „*Ut placita publica et secularia neque in atriis basilicarum neque in ipsis basilicis fiant, dicente Domino: Domus mea domus orationis vocabitur*”¹⁾). De même, d'après le Concile de Paris de 829: „*E quibus (consuetudinibus) est illud, quod plerique praesbyteri, neglectis basilicis Deo dicatis, in domibus et hortis missarum celebrationes contra divinam auctoritatem et canonicam institutionem facere praesumunt*”²⁾; „*Nunc iterum atque iterum monemus, ut posthabitis aediculis, quas usus inolitus capellas appellat, basilice Deo dicatae ad missarum celebrationem audiendam et corporis et sanguinis dominici perceptionem sumendam, assidue devoteque adeantur*”³⁾). Les termes *ecclesia* et *basilica* sont devenus synonymes suivant un autre canon du Concile d'Arles (813): „*Ne laici presbyteros ab ecclesiis eiciant neque ab eis munera exigant et ne sine consensu episcoporum eis ecclesias dent aut eos ministrare sine eorum consensu in basilicis faciant, omnes isti conventus unum sentiunt*”⁴⁾).

M. Glättli⁵⁾ croit qu'à l'époque carolingienne on assiste à une phase définitive de l'évolution du sens de *basilica*. Rien n'est pourtant moins vrai. En réalité le sens que possède *basilica* à l'époque carolingienne, n'est autre que le sens primitif chrétien. *Basilica*, une église quelconque, marque donc plutôt un retour au sens ancien. A cette même époque la vitalité du terme *basilica* a été fortement ébranlée. Dorénavant *ecclesia* sera le terme le plus usité, pour désigner l'édifice cultuel chrétien.

Il faut s'arrêter un instant à l'époque où a eu lieu la lutte entre *ecclesia* et *basilica* dans le vocabulaire ecclésiastique de la Gaule, et aux causes qui ont décidé de la victoire définitive de *ecclesia* sur *basilica*. L'organisation ecclésiastique du Nord, du Centre et de l'Ouest de la Gaule, qui était en train de se faire au cours du IV^e siècle, s'écroula en partie, lorsque les Francs envahirent la Gaule au Ve siècle. Les invasions passées, l'évangélisation des régions et surtout des campagnes, retombées dans l'idolâtrie, fut reprise au cours des VI^e et VII^e siècles. A la même époque, des tendances d'unification dans l'organisation de l'Église de la Gaule se manifestent, sous la direction des centres ecclésiastiques de Lyon

1) MGH Legum Sectio III, Conc. Aevi Karol. II, 1, p. 253, 1-2.

2) MGH Legum Sectio III, Conc. Aevi Karol. II, 2, p. 641, 13-15.

3) MGH Legum Sectio III, Conc. Aevi Karol. II, 2, p. 672, 23-25.

4) MGH Legum Sectio III, Conc. Aevi Karol. II, 1, p. 299, 19-21.

5) *Probleme*, p. 100.

et de Bordeaux. Ces tendances d'unification trouvent leurs répercussions aussi dans un langage ecclésiastique unifié; ce sont les diocèses de Lyon et des provinces méditerranéennes, qui l'emportent sur l'Ouest et le Nord de la Gaule, au point de vue du langage ecclésiastique; de sorte que, dans les régions recouvrées par la mission, on ne retrouve plus le lexique religieux régional d'avant les invasions germaniques, mais le lexique officiel romain, usité dans les centres ecclésiastiques du Midi de la Gaule et du Centre de l'Italie. C'est là l'opinion, avancée par M. Jud ¹⁾. En partant de cette donnée on saurait distinguer dans l'ancien langage ecclésiastique de la Gaule deux couches: la couche préfranque *basilica*, qu'il faut placer, en tout cas, après l'an 333, puisque alors, suivant le Pèlerin de Bordeaux, *basilica* n'appartenait pas encore à la langue courante de sa patrie ²⁾; et la couche franque *ecclesia* ³⁾.

On pourrait indiquer encore une autre cause ayant entraîné la disparition de *basilica* devant *ecclesia*. Comme on a vu, la floraison du terme *basilica* dans le Centre et l'Ouest de la Gaule, était due, en grande partie, aux pèlerinages de Saint-Martin de Tours. Ces pèlerinages, nationaux et même internationaux, se trouvent être les plus nombreux à l'époque de Grégoire de Tours. Bien que, aux siècles suivants, Tours reste pendant longtemps un des pèlerinages majeurs de la chrétienté, le tombeau du patron de la Gaule ne connaît alors plus la grande affluence de pèlerins de l'époque de Grégoire de Tours ⁴⁾. Le déclin du culte de saint Martin pourrait être accompagné d'un fléchissement de la diffusion du vocable *basilica* en Gaule, au bénéfice de *ecclesia*. On a donc tout lieu de songer à une coïncidence de causes ayant déterminé la déchéance de *basilica*, c'est-à-dire, d'un côté, les tendances unificatrices dans l'organisation de l'Église de Gaule et, d'un autre côté, le déclin du culte de saint Martin. En résumé, on pourrait dire que *ecclesia*, terme dominant à l'époque préconstantinienne, a dû s'effacer devant *basilica*, favorisé en Gaule par le culte de saint Martin; mais que depuis l'époque caro-

¹⁾ *Sur l'histoire*, p. 51ss; cf. JUD, *Zur Geschichte*, p. 29. 30; GLÄTTLI, *Probleme*, p. 100ss; FRINGS, *Germania Romana*, p. 45ss.

²⁾ En mentionnant la *basilica*, élevée par Constantin sur le lieu de la mort du Christ, le Pèlerin de Bordeaux explique pour ses compatriotes le terme *basilica* par „... *id est dominicum*”, (*Itinerarium Burdigalense*, CSEL 39, p. 23, 3); cf. p. 67. 68. 72.

³⁾ JUD, *Sur l'histoire*, p. 51ss, appelle cette deuxième couche: *la couche post-franque*; nous estimons qu'il vaut mieux appeler cette période: *la couche franque*.

⁴⁾ Cf. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, p. 275.

lingienne, *ecclesia* est redevenu, définitivement et presque exclusivement, le vocable des édifices destinés au culte chrétien.

§ 3. *Les mots secondaires: templum, aedes, limen, désignant le sanctuaire de saint Martin près de Tours*

L'église, élevée par saint Perpet, dans la deuxième moitié du Ve siècle, sur le tombeau de saint Martin, s'appelait donc, d'après Grégoire de Tours, *basilica sancti Martini*¹⁾, et c'est ainsi que celui-ci la nomme constamment dans ses oeuvres. Seulement, on trouve chez les biographes de saint Martin encore d'autres termes désignant le sanctuaire susdit, notamment, *templum*, *aedes* et *limen*. Ceux-ci appartiennent à la langue poétique, tandis que *basilica* est usuel dans la langue courante. Il faut nettement distinguer entre ces deux groupes de mots. Quand Paulin de Périgueux mentionne le sanctuaire de saint Martin à Tours, il le désigne par *templum*, *aedes* ou *limen*:

„hunc fluuium a templo, quod sanctos continet artus . . .”²⁾;
„nec rapis ornatum templi, rapiende sepulchro”³⁾;
„si quicquam e sancti licuisset limine templi,
ad propriam deferre domum, . . .”⁴⁾.
„atque hic, ut semper, benedicti liminis hospes
permisit fessum paulum requiescere corpus”⁵⁾;
„Pergebat sanctus benedicti ad limina templi”⁶⁾;
„horum unus, stimulis furiosi daemonis actus,
inrupit sacram domini praedo improbus aedem”⁷⁾.

Il en est de même pour Grégoire de Tours:

„rursum ad sanctum templum regressus est”⁸⁾. „beati Martini templum”⁹⁾; „Denique cum populus ad beati templi ornatum columnas deferre cupiret . . .”¹⁰⁾; „Mulier quaedam . . . venit ad venerabilem templum beati Martini . . .”¹¹⁾;

¹⁾ HF II, 14 (MGH Script. rer. mer. I, p. 81, 24-25).

²⁾ *De Uita s. Mart.* VI, 80 (CSEL 16, p. 142).

³⁾ *De Uita s. Mart.* VI, 287 (CSEL 16, p. 150).

⁴⁾ *De Uita s. Mart.* VI, 326-327 (CSEL 16, p. 152).

⁵⁾ *De Uita s. Mart.* IV, 426-427 (CSEL 16, p. 98).

⁶⁾ *De Uita s. Mart.* IV, 21 (CSEL 16, p. 82).

⁷⁾ *De Uita s. Mart.* VI, 222-223 (CSEL 16, p. 147).

⁸⁾ HF V, 6 (MGH Script. rer. mer. I, p. 198, 27).

⁹⁾ HF V, 14 (MGH Script. rer. mer. I, p. 202, 2-3).

¹⁰⁾ *De virtutibus*, I, 2 (MGH Script. rer. mer. I, p. 587, 27).

¹¹⁾ *De virtutibus*, I, 8 (MGH Script. rer. mer. I, p. 593, 20-22).

„Sed veniens ad gloriosi domni templum, orationi incumbens, ...”¹⁾; „Cumque palpando diebus singulis ante aedem gloriosi praesolis ...”²⁾; „... clericus quidam, ... aedem beati confessoris adivit”³⁾; „Quae ... ad sanctam aedem confessoris accessit ...”⁴⁾; „Rex vero Chlotarius ... limina beati Martini expetiit ...”⁵⁾; „... limen sanctum attigit ...”⁶⁾; „Paula vero ... sancti quoque limina devote adiens ...”⁷⁾; „de die in diem beati Martini limina requirebat”⁸⁾).

Exactement le même sens des termes *templum*, *aedes* et *limen* se retrouve chez les auteurs chrétiens non-martiniens⁹⁾).

On se demande, s'il n'est pas étonnant que Grégoire de Tours se soit servi de termes, appartenant à la langue poétique, tels que *templum*, *aedes* et *limen*. Grégoire en donne lui-même l'explication. Dans son *De virtutibus beati Martini Episcopi*, il commence par rappeler qu'avant lui d'autres écrivains, parmi lesquels le poète Paulin de Périgueux, ont décrit la vie de saint Martin. Or, les mots *templum*, *aedes* et *limen* se retrouvent chez ce biographe de saint Martin, pour désigner le sanctuaire à Tours. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que le vocabulaire de Grégoire de Tours ait subi une influence poétique. Mais comment expliquer alors que les auteurs nommés ci-dessus, Paulin de Périgueux, Paulin de Nole et d'autres, aient employé les termes *templum*, *aedes* et *limen*, empruntés du vocabulaire de la poésie païenne. Si les auteurs chrétiens ont appliqué ces mots aux bâtiments cultuels chrétiens, ils l'ont fait par un procédé de style. Pour bien comprendre ce que cela veut dire, il faut se rappeler que dans le Bas-Empire romain toute l'activité poétique était dominée par un certain classicisme, un normativisme rigoureux, une sujétion servile à la tradition romaine. Or, la poésie chrétienne métrique

¹⁾ *De virtutibus*, I, 20 (MGH Script. rer. mer. I, p. 599, 17-18).

²⁾ *De virtutibus*, I, 8 (MGH Script. rer. mer. I, p. 593, 25).

³⁾ *De virtutibus*, II, 34 (MGH Script. rer. mer. I, p. 621, 36-37).

⁴⁾ *De virtutibus*, III, 55 (MGH Script. rer. mer. I, p. 645, 29-30).

⁵⁾ HF IV, 21 (MGH Script. rer. mer. I, p. 158, 9-10).

⁶⁾ *De virtutibus*, I, 2 (MGH Script. rer. mer. I, p. 587, 12).

⁷⁾ *De virtutibus*, II, 54 (MGH Script. rer. mer. I, p. 627, 29).

⁸⁾ *De virtutibus*, II, 7 (MGH Script. rer. mer. I, p. 611, 27-28).

⁹⁾ PAULIN DE NOLE, *Carmen* XVII (CSEL 30, p. 92, v. 239; p. 96, v. 336); *Carmen* XIX, ibid. p. 127, v. 252-253; *Carmen* XXXI, ibid. p. 320, v. 359; *Epistula ad Severum* 6 (CSEL 29, p. 206, 6); *Epistula ad Delphinum*, 4 (CSEL 29, p. 146, 11-13); *Carmen* XXVII (CSEL 30, p. 282, v. 451); *Carmen* XXVIII, ibid. p. 293, v. 55; *Carmen* XIII, ibid. p. 44, v. 6; *Carmen* XVIII, ibid. p. 101, v. 97; *Carmen* XX, ibid. p. 147, v. 111.

des premiers âges s'adapta à cette tradition profane. Pendant des siècles, la jeunesse chrétienne n'a reçu d'autre enseignement que celui donné dans les écoles païennes, où les poètes classiques nationaux étaient le point de départ et le point central de l'enseignement commun, de manière que la formation intellectuelle des chrétiens était imprégnée d'un caractère plus ou moins païen. C'est par là que s'explique aussi le caractère tout à fait spécial et parfois bizarre de la poésie chrétienne. On trouve la répercussion de la tradition classique dans la langue spéciale des poètes chrétiens, à tel point qu'ils évitent, de la manière la plus rigoureuse, l'usage de mots et de tournures, propres à l'idiome spécial des chrétiens, afin de leur donner une couleur poétique et traditionnelle: c'est le souci d'éviter tout ce qui pourrait détruire l'illusion d'une poésie classique ¹⁾. Ce n'est qu'après une évolution très lente, que les chrétiens se sont débarrassés, dans la poésie, de la terminologie païenne. S'il faut donc attribuer au vocabulaire de la langue poétique les termes païens, désignant l'édifice cultuel chrétien, tels que *templum*, *aedes* et *limen*, la langue courante des chrétiens des premiers âges, par contre, a évité ces termes, dont le sens idolâtrique était inséparable et qu'il était impossible de se les approprier comme terme technique de leurs églises ²⁾.

§ 4. *Basilica en français*

En français, *basilica* a survécu sous une double forme, notamment, sous une forme populaire, *basoche*, et sous une forme savante, *basilique*. Tandis que beaucoup de mots du vocabulaire ecclésiastique, en passant du latin en roman, se présentent sous la forme savante, comme par exemple *église* < * *eclesia*, l'ancien-français ne fait voir que la forme populaire *basoche*. Le même processus se voit dans *capella* > *chapelle*. Or, *basilica* a dû être doué d'un caractère populaire, probablement déjà dès le latin mérovingien de Grégoire de Tours.

Comme la forme *basoche* diffère sensiblement du type primitif *basilica*, il convient de s'arrêter un instant aux faits phonétiques qui l'ont produite. A l'exemple des autres noms latins en *-icus*, *-ica*, *-icum*, *basilica* était accentué sur l'antépénultième. L' *i* atone étant tombé de bonne heure, *basilica* s'est réduit à *basilca* ou *baselca*. Le *c* latin, placé devant un *a*, devient *ch* en français de langue d'Oïl. Le son guttural reste pour-

¹⁾ Cf. MOHRMANN, *Études sur le latin des Chrétiens*, Roma, 1958, p. 152ss.

²⁾ Cf. MOHRMANN, *Les emprunts grecs*, Vig. Christ. 4 (1950), p. 197; VAN DER MEER, *Christus' Oudste Gewaad*, p. 25; DÖLGER, *Kirche als Name*, p. 191.

tant dans la langue d'Oc et dans les dialectes normand, picard et wallon. Le *l*, suivi d'une consonne, s'est vocalisé et a abouti à *eu*; de sorte que ce sont les formes *baseuche* ou *baseuque* qui auraient dû se produire d'après les régions. A vrai dire, la forme à laquelle on s'attendrait suivant les lois phonétiques, ne se présente que deux fois: *Bazeuge*, en Calvados et en Haute-Vienne¹⁾. Dans la plupart des cas, les textes ne font connaître que *basoque*, *basoge*, *basoche*, *bazoque* et *bazouges*, variantes qu'on retrouve dans la toponymie de la France. La forme la plus usitée se trouve être *basoche*. Comment expliquer l'o accentué de *basoche*? La meilleure explication semble être celle, donnée par Schwan-Behrens et par M. Glättli. Ces savants partent de l'analogie: plusieurs mots, trouvés dans des textes de quelques départements de l'Ouest de la France et présentant la même succession de *el* + *ca*, ont subi la même évolution: *el* devient *eu*, *u* ou, *o*²⁾.

a. *Basoche, résidence royale.*

D'après plusieurs savants³⁾, le premier texte attestant *basoche* est la *Vie de saint Martin*, par Gatineau⁴⁾, du début du XIII^e siècle, où l'on entendrait par ce mot une *église*. Dans son poème de 10297 vers, le chanoine de Saint-Martin de Tours n'emploie que deux fois ce mot: v. 1196: *beseche*, et v. 7676: *besoiche*. Ceux qui optent pour *basoche*, *église*, ont en vue *besoiche*, du vers 7676.

Le 12 mai 904⁵⁾, la ville de Tours, assiégée par les Normands, fut délivrée, lorsque les Tourangeaux portèrent le *cors saint* de saint Martin sur les remparts de la ville. Gatineau nous rapporte que, près de la muraille où cet événement eut lieu, les Tourangeaux fondèrent une *église*, dédiée à saint Martin et appelée *Saint-Martin de la Besoche*:

„Une autre iglise refonderent
Au mur, ou le cors saint porterent,
Qu'il ont la Besoiche apelee,
Iqui fut jadis grant et lee
La sale Valentinien”⁶⁾.

Nous estimons que Gatineau a puisé les données de ce détail chez le

¹⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p. 110.

²⁾ SCHWAN-BEHRENS, *Grammatik des Altfranzösischen*, Leipzig, 1919, §§ 211, 281; GLÄTTLI, *Probleme*, p. 110.

³⁾ EWF, s.v.; LITTRÉ, *Dictionnaire*, s.v.; GLÄTTLI, *Probleme*, p. 97.

⁴⁾ Éd. SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*.

⁵⁾ Dorénavant, le 12 mai est célébrée la fête de la Subvention de saint Martin.

⁶⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 7674-7678.

faux Odon, abbé de Cluny, dans le traité *De reversione Beati Martini a Burgundia* ¹⁾ (de l'an 942), et chez Radbode, évêque d'Utrecht (de 900 à 917), dans le *De reversione Beati Martini a Burgundia tractatus* ²⁾.

D'après Mabilley ³⁾, la nouvelle église de *Saint-Martin de la Besoche* remplaça l'ancienne église *Notre-Dame de Consolation*. Le terrain où était placée cette église, appartenait anciennement aux comtes de Touraine. Hugues Ier, comte de Touraine, échangea, vers la fin du IXe siècle, ce terrain avec les chanoines de Saint-Martin contre un autre. Alors les chanoines, possesseurs du nouveau terrain et de l'église de *Notre-Dame de Consolation*, y construisirent quelques cellules, destinées à leur servir de refuge en cas de guerre. L'occasion de profiter de ce refuge ne se fit pas attendre et dès 887 les chanoines transportèrent dans l'église *Notre-Dame de Consolation* le corps de saint Martin ⁴⁾. Il y resta jusqu'à 918. C'est pendant ce séjour dans la cité, en 903 ou en 904, que la levée du siège de Tours, mentionnée par le faux Odon et Radbode, a eu lieu. Mabilley ajoute: „On comprend maintenant la raison de la seconde dédicace de cette église à saint Martin. Ce nouveau nom (Saint-Martin de la Besoche) fut substitué par le peuple à celui de Notre-Dame de Consolation, à cause du long séjour qu'y fit le corps du patron des Gaules. Quant au surnom „de la Besoche”, il s'explique de lui-même: c'est la traduction populaire du mot *basilica*, titre que porte toujours l'église de Saint-Martin, par opposition à la cathédrale, qui seule s'appelle *Ecclesia* ⁵⁾. L'explication, donnée par Mabilley du surnom *basoche*, nous paraît assez simpliste; il est peu probable qu'on ait emprunté le vocable *basilica* de la *Basilica sancti Martini*, le célèbre sanctuaire de saint Martin hors des murs de Tours. M. Longnon a, du reste, montré que, de même que la cathédrale, nombre d'églises à Tours s'appelaient *ecclesia* ⁶⁾. C'est M. Vicart ⁷⁾, qui croit avoir trouvé la solution du problème. D'après lui, l'église *Notre-Dame de Consolation* pourrait être identique à la *Basilica sanctae Mariae* dont parle Grégoire

¹⁾ PL 133, 819ss.

²⁾ La narration de Radbode a été publiée par R. MONSNIER, dans SALMON, *Supplément aux chroniques de Touraine*, Tours/Paris, 1856, p. 14-54.

³⁾ *Notice sur les divisions territoriales et la topographie de l'ancienne province de Touraine*, Paris, 1866, p. 115ss.

⁴⁾ Comme on sait, la basilique de saint Martin était située hors de la ville (GRÉG. DE T. HF II, 14, MGH Script. rer. mer. I, p. 81, 25).

⁵⁾ *Notice*, p. 123.

⁶⁾ *Géographie de la Gaule*, p. 245-260.

⁷⁾ *Mémoires de la Société archéologique de Touraine*, Tours, 1845-1847, III, p. 195.

de Tours et qui était située *infra muros*, dans l'enceinte de la ville ¹⁾. Cependant, Mabille considère la *Basilica sanctae Mariae* comme identique à une *abbaye de Notre-Dame*, située, d'après une charte de 1007, dans le cloître de l'église cathédrale, et la distingue, en conséquence, de l'ancienne église *Notre-Dame de Consolation* ²⁾. C'est la confusion des opinions!

Qu'est-ce que disent alors le faux Odon et Radbode, à qui Gatineau a emprunté les données historiques de la levée du siège de Tours, en 903-904, et de la fondation de l'église de *Saint-Martin de la Besoche*? Il est dit dans leurs traités: „*Unde et in ejusdem belli triumphali memoria, in ipso loco, quo sancti subsistit corpus, in honore ipsius fabricata est ecclesia, quae propter belli eventum, sancti Martini Belli sortita est vocabulum. In eo autem urbis loco, quo corpus eius supra murum pernoctans victoriae primordia initiavit, erant ruinae maceriarum antiquarum, in quibus ferebant aulam fuisse Valentiniani, in qua sedens nequaquam assurgere est dignatus beato Martino antestiti, donec regiam sellam ignis operiret, ipsumque regem ea parte corporis, qua sedebat afflaret incendium, solioque suo superbus excuteretur, et Martino inimicus assurgeret. Ibi archiepiscopus cum populo devoto ecclesiam, quae Sancti Martini de Basilica dicitur, in honore itidem ipsius Sancti instauravit*” ³⁾.

Le récit de ces deux auteurs contient trois détails importants, reproduits par Gatineau dans sa *Vie de saint Martin*: *premièrement*, la fondation de l'église de *Saint-Martin le Beau* (confusion d'étymologies de *belli*, guerre, et de *belli*, beau); *deuxièmement*, la fondation de l'église de *Saint-Martin de la Besoche*; et *troisièmement*, la scène de la rencontre de Martin et de l'empereur Valentinien, copiée mot à mot sur Sulpice-Sévère ⁴⁾.

Dans sa narration de la dédicace de l'église de *Saint-Martin de la Besoche*, Gatineau dit formellement que les Tourangeaux ont *refondé* (fondé de nouveau, restauré) une deuxième église, notamment celle de *Saint-Martin de la Besoche*:

„*Une autre iglise refonderent
Au mur, ou le cors saint porterent,
Qu'il ont la Besoiche apclee*” ⁵⁾.

¹⁾ HF X, 31 (MGH Script. rer. mer. I, p. 446, 31).

²⁾ *Notice*, p. 115; cf. LONGNON, *Géographie de la Gaule*, p. 251.

³⁾ ODON, PL 133, 823-824; RADBODE, voir SALMON, *Supplément aux chroniques de Touraine*, p. 20.

⁴⁾ *Dial.* I (II), 5 (CSEL 1, p. 186-187).

⁵⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 7676-7678.

Cette *autre iglise* était-elle l'ancienne église *Notre-Dame de Consolation*? Gatineau ajoute: „*Iqui fut jadis grant et lee, | La sale Valentinien*”. Ce texte-ci rappelle les récits du faux Odon et de Radbode, où ceux-ci disent que la deuxième église fut bâtie sur les ruines de l'ancienne *aula Valentiniani*, sur l'emplacement même de l'ancienne résidence des gouverneurs romains, appelée, encore au Xe siècle, la *sala maledicta* ¹⁾).

Nous estimons qu'il faut placer ici l'autre texte de Gatineau, mentionnant *beseche* et qui, nous semble-t-il, se trouve être en rapport étroit avec le texte mentionné ci-dessus. Voici le récit de Gatineau. Dès que Martin fut élu évêque de Tours, il pensa se présenter chez l'empereur Valentinien. Celui-ci ne voulait pas recevoir Martin. Alors le saint se déguisa en mendiant et, protégé par un ange, il pénétra dans le palais de l'empereur. Dès son entrée dans l'appartement de Valentinien le trône impérial prit feu. Alors Martin fut reconnu par l'empereur:

„*Lorz sanz priere li rendoit
Le sien, et dou soen li tendoit
Riches dons, quar molt le douta.
Mes Martins refusé tout a.
Sis palois estoit apelez
Ce que la Beseche apelez*” ²⁾).

Gatineau a pris ces détails-ci dans le *Deuxième Dialogue* de Sulpice-Sévère ³⁾. Seulement, les deux derniers vers, „*Sis palois estoit apelez | Ce que la Beseche apelez*”, manquent dans Sulpice-Sévère. Il faut les considérer comme une annotation de Gatineau. A voir le texte de ces deux derniers vers, la résidence de Valentinien portait donc le nom de *Beseche*.

Peut-être pourrait-on hasarder l'explication suivante. Sulpice-Sévère ne mentionne pas la ville où résidait l'empereur Valentinien, lorsque Martin se rendit à son palais ⁴⁾. La résidence dont Sulpice-Sévère et Gatineau parlent, pourrait être celle de Tours, la „*aula Valentiniani*”, appelée ainsi par le faux Odon et Radbode ⁵⁾, ou, la „*sala maledicta*”, rappelant la scène de la rencontre de Martin et de Valentinien, et nommée

¹⁾ MABILLE, *Notice*, p. 115. 123.

²⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 1191-1196.

³⁾ *Dial.* I (II), 5 (CSEL 1, p. 186-187); cf. ODON et RADBODE, resp. PL 133, 824 et SALMON, *Supplément aux chroniques de Touraine*, p. 20.

⁴⁾ Il s'agit de Valentinien I, empereur romain de 364-375, qui habitait ordinairement Trèves.

⁵⁾ Resp. PL 133, 824 et SALMON, *Supplément aux chroniques de Touraine*, p. 20.

ainsi jusqu'au Xe siècle¹). Gatineau aurait donc voulu dire à ses contemporains, et spécialement aux Tourangeaux: „Le palais où Martin fut reçu par Valentinien, est connu de vous, c'est-à-dire, dans la tradition orale des Tourangeaux („*ce que la Beseche apelez*”), comme la Beseche.” Nous avons vu que les Tourangeaux avaient fondé une église sur les lieux, „*au mur*”, où l'on avait apporté le *cors saint* de Martin; que c'était là l'emplacement de l'ancien palais des gouverneurs romains; d'après le faux Odon et Radbode: „*ruinae maceriarum antiquarum, in quibus ferebant aulam fuisse Valentiniani*”; et d'après Gatineau: „*Iqui fut jadis grant et lee | La sale Valentinien*”. La nouvelle église de Saint-Martin aurait donc reçu son vocable *Saint-Martin de la Besoche* de l'ancienne résidence (*sala, aula*) de l'empereur Valentinien, où Martin fut reçu et que „vous apelez la Beseche”. Dans les textes de Gatineau, nommés ci-dessus, *beseche* et *besoiche* ne signifieraient donc pas *église*²), mais *résidence royale*.

Il est, du reste, curieux de voir que Gatineau n'emploie jamais le terme *basoche*, pour désigner la *basilique* où se trouvait le tombeau de saint Martin, mais toujours *église*. On transporta le corps de saint Martin de l'église, fondée par saint Brice, à l'église, construite par saint Perpet:

„*Le cors d'ileques enporterent
En l'glise qui dedee
Fut idonc a cele feiee*”³).

Perpet a fait bâtir une nouvelle église sur le tombeau de son saint prédécesseur:

„*Si a fait une yglise faire
A Tors, mes de cele fut maire
Que sainz Briz out devant fondee*”⁴).

Si la *basilica* de Saint-Martin à Tours n'est appelée nulle part dans les vieux documents *basoche*, nous ne connaissons non plus d'autres textes mentionnant *basoche*, au sens de *église*. Nous ne voulons pourtant pas dire que *basoche*, église, n'ait pas existé en français; seulement il faudrait alors reléguer ce terme vers l'époque pré littéraire.

Il n'est, dès lors, pas moins vraisemblable qu'à l'époque pré littéraire

¹) MABILLE, *Notice*, p. 115. 123.

²) Cf. p. 85.

³) SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 4730-4732.

⁴) SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 4685-4687; cf. v. 4698. 6994. 7024. 7069. 7085. 7096. 7123. 7135.

le sanctuaire de saint Martin à Tours ait été lui-même appelé *basoche de saint Martin*. Il se peut même que le peuple n'ait pas cessé de le nommer ainsi. Dans la littérature il n'en existe pourtant aucune trace. Godefroy¹⁾ se trompe, quand il voit dans „*Saint-Martin de la basoche*”²⁾ la traduction française de „*Sancti Martini basilica*” à Tours; on a vu plus haut qu'on entend par „*Saint-Martin de la besoché*” une tout autre église³⁾. Vu le fait que Gatineau, au début du XIII^e siècle, ne se sert que de *église*, pour désigner la basilique de saint Martin, on pourrait conclure que *basoche*, église, était depuis longtemps remplacé par le mot *église*.

b. *Basoche dans les noms de lieux.*

Du fait que *basoche*, église, a été cristallisé dans la toponomastique de la France, nous pouvons conclure que ce mot a vraiment existé dans le langage populaire. La plupart des noms de lieux, composés avec *basoche*, église, se trouvent dans l'Ouest de la France⁴⁾. Faut-il y voir l'influence de la *basilica sancti Martini* de Tours? A l'instar de la *basilica* de Tours, nombre d'églises furent appelées *basilica*, à en croire les récits de Grégoire de Tours⁵⁾. Bien que, à l'époque carolingienne, *basilica*, église, ait dû disparaître de la terminologie courante du Centre et de l'Ouest de la Gaule⁶⁾, le mot s'y est pourtant cristallisé dans un grand nombre de noms de lieux. Tout en s'appuyant sur des documents pris entre les Xe et XVI^e siècles, M. Glättli donne pour l'Ouest de la France 40 noms de lieux composés avec *basoche*⁷⁾. Or, il nous semble fort probable que la célèbre *basilica sancti Martini* à Tours ait été le point de départ de *basoche* dans la toponymie de ces régions.

c. *Basoche, communauté des clercs des cours de justice.*

Si *basoche*, église, est attesté dans la toponymie dès le Xe siècle, dans les textes littéraires il n'y a de *basoche*, église, aucune trace. Ce n'est qu'à partir du XIV^e siècle, que dans la littérature mention est faite du mot *basoche*, dans un sens tout à fait spécial, notamment celui de com-

1) *Dictionnaire*, s.v.

2) SALMON, *Supplément aux chroniques de Touraine*, p. 20.

3) Cf. p. 85-89.

4) GLÄTTLI, *Probleme*, p. 140ss; LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 339-340; JUD, *Zur Geschichte*, p. 24.

5) Cf. p. 74ss.

6) Cf. p. 80ss.

7) *Probleme*, p. 140ss; cf. LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 339-340; JUD, *Zur Geschichte*, p. 24; FEW, s.v.; GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

munauté des clercs des cours de justice. Pour rencontrer dans les documents un emploi un peu plus fréquent de ce sens, il faut même attendre le XVI^e siècle. On se demande s'il y a eu, dans l'évolution sémantique du mot, quelque rapport entre *basoche*, église, attesté dans la toponomastique dès le Xe siècle, et *basoche*, communauté des clercs des cours de justice, qui ne se rencontre que quatre ou six siècles plus tard. Il ne paraît pas possible que *basoche*, communauté des clercs, remonte à *basoche*, église, qui dans la toponymie a fini par devenir un signe pur. Y-a-t-il alors quelque rapport entre *basoche*, communauté des clercs, et la *basilica* profane, bâtiment public où les magistrats rendaient la justice? *Basilica* en ce sens aurait donc abouti à *basoche*, ensemble des clercs, par l'intermédiaire de *basilica*, salle de justice. Plusieurs savants, parmi lesquels M. Von Wartburg ¹⁾, M. Hauprich ²⁾ et Longnon ³⁾, ont pensé à une survivance de l'acception primitive du mot *basilica*, dont le sens profane pouvait être entre autres celui de *endroit où l'on rendait la justice*. Il nous semble pourtant peu probable qu'un sens, qui a pu exister en Gaule dans le latin profane des premiers âges, mais qui a dû s'effacer de bonne heure devant *basilica*, église, ait pu survivre jusque dans les XIV^e-XVI^e siècles. On serait peut-être tenté de supposer qu'à la Renaissance le mot *basoche*, ensemble des clercs, ait été emprunté du latinisme *basilica*, toujours au sens de *lieu de séance aux tribunaux* ⁴⁾; mais comment expliquer alors la forme populaire *basoche*? Ou, finalement, faut-il s'en tenir à une autre explication, donnée par Godefroy ⁵⁾, par M. Von Wartburg ⁶⁾ et M. Hauprich ⁷⁾? *Basoche*, église, aurait fini par désigner l'ensemble des ecclésiastiques ou des clercs attachés à la *basoche*, église. *Basoche*, l'ensemble des clercs (ecclésiastiques), serait devenu à son tour *basoche*, ensemble des clercs (employés aux écritures), désignation qui, par la suite, aurait pu être appliquée à l'ensemble des clercs des cours de justice. Seulement, aucun document n'est venu jusqu'ici corroborer cette manière de voir. Dès lors, toutes les hypothèses, mentionnées ci-dessus, restent dans le vague et aucune solution du problème n'a été donnée jusqu'ici ⁸⁾.

¹⁾ FEW, s.v.

²⁾ *Der Einfluss des Christentums auf den französischen Wortschatz*, Neuwied, 1930, p. 8.

³⁾ *Les noms de lieu*, p. 138.

⁴⁾ Cf. R. ESTIENNE, *Dictionarium seu Latinae Linguae Thesaurus*, Parisiis, 1543, s.v.

⁵⁾ *Dictionnaire*, s.v.

⁶⁾ FEW, s.v.

⁷⁾ *Der Einfluss*, p. 7.

⁸⁾ Cf. MEYER-LÜBKE, REW, no. 972.

Considérons maintenant de près le sens de basoche, communauté des clercs. La *basoche* la plus connue et la plus importante était celle du Parlement de Paris. Le Parlement de Paris (à l'origine une cour de justice) était subdivisé en plusieurs Corps ou Chambres. Les clercs qui en dépendaient, s'étaient réunis dans une corporation qui s'appelait la *Basoche du Parlement de Paris*. Elle aurait été établie fort anciennement et remonterait à Philippe le Bel (1302), qui favorisait à un haut degré le développement des institutions administratives et judiciaires ¹⁾. En 1303, „*de l'avis et conseil de son parlement*”, ce roi autorisa les clercs du Parlement de Paris à se grouper et à former la *basoche*, qu'il dota de privilèges. Comme, d'ailleurs, les chefs de beaucoup d'autres associations, le chef de la *Basoche du Parlement de Paris* était autorisé à porter le titre de „roi” ²⁾; la *basoche* elle-même se qualifiait de „royaume”; elle avait ses dignitaires, les „princes de la basoche” qui composaient une véritable cour. Les clercs de la *Basoche du Parlement de Paris* jouissaient de plusieurs privilèges et droits, parmi lesquels le plus important était celui de tenir une juridiction pour mettre fin aux différends, surgis entre eux, et pour régler leurs statuts ³⁾. Trois écritoirs d'or dans un champ d'azur étaient leurs emblèmes ⁴⁾.

A côté de la *Basoche du Parlement de Paris* vécut une corporation exclusivement composée des clercs du Châtelet (siège de la juridiction criminelle de la vicomté et prévôté de Paris); elle s'appelait la *Basoche du Châtelet* ou la *Basoche souveraine et primitive de France*. Peut-être avait-elle été fondée avant la *Basoche du Parlement* ⁵⁾; elle était néanmoins subordonnée à celle du Palais, ce qui donnait lieu à maintes querelles ⁶⁾.

Une troisième *Basoche* était celle de la Chambre des Comptes, intitulée: *Haut et souverain empire de Galilée*. Elle était une association de clercs des procureurs de la Chambre des Comptes. Elle aussi était fort ancienne (XIV^e siècle). Son chef, qui s'appelait *empereur*, exerçait

¹⁾ A. FABRE, *Les clercs du palais, Recherches historiques sur les Bazoches des Parlements et les Sociétés dramatiques des Bazochiens et des Enfants-sans-Souci*, Lyon, 1874, p. IX.

²⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 33ss.

³⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 3-4; cf. FURETIÈRE, *Dictionnaire Universel*, s.v.; *Dictionnaire de Trévoux*, s.v.; FEW, s.v.; GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.; LITTRÉ, *Dictionnaire*, s.v.; EWF, s.v.; LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

⁴⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 51; cf. FURETIÈRE, *Dictionnaire Universel*, s.v.; LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

⁵⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

⁶⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 71. 74.

également une juridiction disciplinaire sur tous les clercs qui lui étaient soumis. Le nom de *Galilée* venait de la *rue de Galilée* où se tenaient les séances de cette *basoche* ¹⁾).

D'après le modèle des *Basoches* parisiennes, il y avait aussi des *Basoches* provinciales, notamment dans les quatre plus anciens parlements, ceux de Toulouse, de Bordeaux, de Grenoble et de Dijon ²⁾).

Quand les vieux textes font mention de la *basoche* et des *basochiens*, il s'agit, le plus souvent, de la *Basoche* et des *Basochiens du Parlement de Paris*, appelés brièvement la *Basoche du Palais*. Toutes les *basoches* furent abolies en 1790.

Bien que les *basoches* remontent au XIV^e siècle, toujours est-il que *basoche*, dans le sens de *communauté des clercs de justice*, ne se présente dans les textes qu'à partir du XVI^e siècle.

Clément Marot (1496-1544), lui-même *basochien*, s'adresse, dans une *Lettre*, au roi François I^{er} pour obtenir la faveur de ce roi à l'égard des *basochiens* qui, à la mort de Louis XII, avaient perdu leurs privilèges, entre autres, celui de représenter des pièces de théâtre ³⁾).

„Au Roy, pour la Bazoche”,
„Pour implorer votre digne puissance,
Devers vous, Syre, en toute obeysance,
Bazochiens à ce coup sont venuz
Vous supplier d'ouyr par les menuz . . .

.....
Si vous tiendra pour peu la Bazoche,
Qui ose bien vous dire sans reproche
Que de tant plus son regne fleurira,
Vostre Paris tant plus resplendira” ⁴⁾).

Une vieille chanson qui remonte à la bataille de Pavie (1525), où le roi François I^{er} fut fait prisonnier par les Espagnols, fait allusion aux armes de la *Basoche*:

„L'encrier, la plume et l'épée
Etaient les armes de Pompée;
La Basoche est son héritière,
Elle en est fière!

¹⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

²⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 34; G. GRENF, *Dictionnaire des lettres françaises*, XVI^e siècle, Paris, 1951, s.v.

³⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 143ss.

⁴⁾ *Épître 53*, *Oeuvres complètes*, éd. B. SAINT-MARC, Paris, 1879, I, p. 225-226.

*Soldat clerc, le basochien
Est bon vivant et bon chrétien.
Vive la basoche
A son approche
Tout va bien* ¹⁾).

Il ne faut pas aller loin pour arriver à une extension de sens, que nous connaissons encore dans le français de nos jours. *Basoche*, ensemble des clercs des cours de justice du Parlement de Paris, est devenu *basoche*, ensemble des avoués, clercs et huissiers; en un mot: ensemble des hommes de loi et de leurs habitudes. A l'encontre de *basoche*, ensemble des clercs du Parlement de Paris, cette extension de sens a comporté une certaine nuance défavorable ou plutôt familière ²⁾).

d. *Basoche*, comédie.

Bien que l'évolution de sens de *basoche*, ensemble des clercs, soit restée inexpliquée, nous ne manquerons pas d'assister à un autre déplacement de sens, notamment celui de *basoche*, comédie.

Chaque année les *basochiens* avaient leurs jours de fête. Puisqu'il y avait dans la constitution des *basoches* un élément d'ironie, on cherchait des divertissements, pour célébrer ces fêtes. Ainsi, vers la fin de juin ou dans les premiers jours de juillet, le roi de la *Basoche du Parlement de Paris* était tenu, en vertu d'une ordonnance de Philippe le Bel, de faire une *montre générale*, où il passait la revue de ses sujets ³⁾. Tous les clercs des *basoches* du Parlement et du Châtelet étaient tenus à y assister. Ces montres étaient de véritables représentations, des pantomimes ambulatoires. Suivaient dès le XVe siècle des représentations théâtrales. Comme auteurs et acteurs de plusieurs farces, soties et moralités, les *basochiens* jouaient dans différents théâtres de Paris ⁴⁾. Le nom de la corporation devient vocable de la pièce de théâtre dont les *basochiens* sont auteurs et acteurs. *Basoche* sera désormais aussi: une comédie, une farce, une sottie, une moralité ⁵⁾. Le mémorialiste Brantôme (1535-1614), parlant de Louis XII, dit: „il pardonnoit aux comédiens de son royaume, comme escoliers et clercs de palais en leurs basoches, de quiconque ils parleroient, fors de la Reyne, sa femme, et de ses dames et demoisel-

¹⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

²⁾ DG, s.v.

³⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 38ss.

⁴⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.; *Dictionnaire de Trévoux*, s.v.; GRENTE, *Dictionnaire*, s.v.

⁵⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 124ss.

les . . .”¹⁾). Voici un fragment d’une sotie, qui nous donne une idée exacte de ce qu’étaient les représentations des *basochiens* à Paris, au milieu du XVe siècle. C’est une sorte de revue de l’année, où les *basochiens* s’expriment avec la liberté dont ils paraissent avoir le privilège. Cette sotie, jouée à Paris en février 1548, est intitulée: „*Pour le Roy de la Basoche es jours gras mil cinq cens quarante huit*”. La *Basoche* en est un des personnages. Elle se termine comme suit:

„*En honneur du triumphe et feste,
Ne faillez monstrez voz bons meurs
Qui font de la vertu approche,
Tant que l’on dye par honneurs;
Vive l’excellente Bazoche*”²⁾).

Si la *basoche* jouissait de la plus grande faveur sous François Ier (1515-1547), toujours est-il qu’à la fin du XVIe siècle il n’y avait plus aucune trace des représentations scéniques des clercs de la *Basoche*³⁾.

Résumé et conclusions

Aux premiers âges du christianisme, les lieux cultuels des chrétiens portaient plusieurs noms. Ce sont pourtant les termes *ecclesia* et *basilica* qui l’ont emporté sur les autres appellations de la salle liturgique chrétienne et qui ont survécu dans les langues romanes.

Lorsque, sous l’impulsion de l’empereur Constantin, le terme *basilica* fut adopté comme vocable de l’édifice cultuel chrétien, le nom *ecclesia* était depuis longtemps solidement ancré dans la langue des chrétiens. Toutefois, dès le IVe siècle *basilica* a su pénétrer dans quelques régions limitrophes de la Romania. Dans le Centre et l’Ouest de la Gaule *basilica* atteint, grâce à la *basilica sancti Martini* à Tours, sa plus grande diffusion dans la deuxième moitié du VIe siècle. A l’époque carolingienne, cependant, *basilica* s’efface peu à peu devant *ecclesia*, à cause des tendances unificatrices dans l’organisation de l’Église de la Gaule et à cause du déclin du culte de saint Martin. Puisque le culte de saint Martin était avant tout un mouvement populaire, le vocable du sanctuaire où ce culte s’était concentré, a dû être doué aussi d’un caractère populaire dès l’époque mérovingienne. *Basilica*, appartenant dès lors à la langue populaire, est passé directement, sous la forme populaire de *basoche*, en ancien-français, comme cela se voit par *basoche* dans les noms de lieux.

¹⁾ *Dames Galantes. Sixième Discours*, Oeuvres complètes, éd. BUCHON, Paris, 1848, II, p. 404.

²⁾ E. PICOT, *Romania* 7 (1878), p. 309-310.

³⁾ FABRE, *Les clercs du palais*, p. 152ss.

Que *basoche*, église, ne se rencontre pourtant point dans les textes, cela ressort du fait que *ecclesia* a déjà effacé *basilica* dans le latin médiéval, et que *église*, à son tour, est allé jusqu'à effacer les dernières traces de *basoche*, au sens de *sanctuaire*. Les innombrables *basoche* (église), dans les noms de lieux, remontent au Xe siècle.

Basoche, résidence royale (XIIIe siècle) et *basoche*, communauté des clercs (XIVe siècle), et ensuite *basoche*, comédie (à partir du XVIe siècle), ne présentent que des sens particuliers.

II SAINT MARTIN ET LE MONACHISME GAULOIS

De Monasterium à Moutier-Monastère

Observations préliminaires

Lorsque les fidèles, affluant de toutes parts à l'église épiscopale de Tours, empêchaient le moine-évêque, qu'était saint Martin, de se vouer aux exercices de la vie monacale, celui-ci chercha une combinaison qui lui permit à la fois de pourvoir aux besoins de son diocèse, et de vaquer librement à la vie monastique. A cet effet, Martin prit la résolution de fuir la foule et de créer, à la porte de la ville, un *monasterium*, du fond duquel il administrerait son troupeau. C'est là que le suivirent et l'entourèrent, les uns après les autres, ses disciples. Voici des détails que nous devons au premier biographe de saint Martin, Sulpice-Sévère¹⁾. Le *monasterium*, près de Tours, appelé depuis une certaine époque *Majus Monasterium* et, plus tard encore, *Marmoutier*, ne se trouve pas être le seul monastère qu'ait fondé Martin. Avant de devenir évêque de Tours et apôtre des campagnes gallo-romaines, Martin fit, d'après Sulpice-Sévère, non loin de Poitiers, l'expérience de la vie monastique: „*haut longe sibi ab oppido monasterium conlocavit*”²⁾. Si Sulpice-Sévère ne nomme pas explicitement le lieu de la retraite, c'est Grégoire de Tours qui précise: c'est le „*monasterium Locotigiacensim*”³⁾, de nos jours appelé Ligugé. „Que saint Martin ait été d'ailleurs un des principaux propagateurs de la vie religieuse et du grand mouvement ascétique qui se dessine dans les pays latins après le milieu du IV^e siècle, c'est ce que personne ne met en doute”⁴⁾. Et de fait, Sulpice-Sévère, biographe contemporain de saint Martin, nous assure que dans les régions de la Gaule, que le saint parcourait en prêchant l'Évangile, il y restait bien peu d'endroits qui ne fussent couverts d'églises ou de *monasteria*; la fondation de *monasteria* paraît être pour saint Martin aussi importante que celle des églises: „*ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat*”⁵⁾. Deux siècles plus tard, à l'époque de Grégoire de Tours,

¹⁾ *Vita s. Mart.* 10, 3 (CSEL 1, p. 120); *Dial.* II (III), 6, 2 (CSEL 1, p. 204).

²⁾ Sulp. Sév., *Vita s. Mart.* 7, 1 (CSEL 1, p. 117, 10-11).

³⁾ *De virtutibus*, IV, 30 (MGH Script. rer. mer. I, p. 657, 2). Ici nous ne posons pas encore la question de savoir quel est le sens exact de *monasterium*, cité ci-dessus.

⁴⁾ H. DELEHAYE, *Saint Martin et Sulpice-Sévère*, Anal. Boll. 38 (1920), p. 96.

⁵⁾ *Vita s. Mart.* 13 (CSEL 1, p. 123, 25-26); d'après STOLZ-SCHMALZ, *Lateinische Grammatik*, p. 674, „... aut ... aut ...” a en latin tardif très souvent le sens de: „... et ... et ...”

la Gaule était, pour ainsi dire, semée de *monasteria* ¹⁾).

Dans la littérature martinienne se rencontrent quatre termes désignant l'ermitage d'un moine, ou bien, l'habitation où vivent ensemble plusieurs moines. Ce sont *monasterium*, *cella*, *cellula* et *religio*. Parmi ces termes c'est *monasterium* qui se retrouve le plus souvent; *cellula* se présente bien des fois; *cella* et *religio*, par contre, ne se voient que rarement. Il est évident que, pour les auteurs martinien, *monasterium* est le terme courant, tandis que les autres mots, nommés plus haut, ne sont que des partenaires dans l'ensemble des termes désignant l'habitation monacale.

Considérons dans le cadre des origines du monachisme, en Orient et en Gaule, l'évolution sémantique du mot usuel *monasterium* et des mots secondaires *cella*, *cellula* et *religio*, aussi bien dans le latin traditionnel que dans le vocabulaire monastique de l'Occident. Vu que ce n'est que dans le latin de la Gaule et, parmi les langues romanes, en français que *monasterium*-moutier offrent plusieurs sens, et qu'en français seul se retrouve la forme populaire de *moutier* ²⁾), on se demande, si ce n'est pas grâce au mouvement populaire du culte de saint Martin de Tours, que le *Majus Monasterium* et tous les autres *monasteria*, fondés par Martin, ont favorisé la diffusion du terme *monasterium*, à tel point que, non seulement dans la région de Tours, mais encore dans la Gaule entière, *monasterium* a abouti à la forme populaire de *moutier*, etc.

§ 1. *Préliminaires historiques: le monachisme en Gaule; l'influence de l'Orient*

Les chrétiens des premiers âges ne connaissaient pas encore le monachisme. Il y avait bien des ascètes, le plus souvent des vierges et des veuves, vivant dans leur domicile ³⁾; au II^e siècle ceux-ci constituaient même une classe nettement distinguée des autres chrétiens. Les ascètes formaient l'âme des communautés chrétiennes; autour d'eux se groupaient les fidèles. Quitter les communautés auxquelles l'État romain était hostile, voulait dire: dissoudre ces communautés. Il fallait donc attendre que le christianisme fût définitivement établi pour pratiquer, d'une façon effective, le monachisme dans un monde à part ⁴⁾.

¹⁾ Cf. les oeuvres de GRÉGOIRE DE TOURS, passim; LONGNON, *Géographie de la Gaule*, passim.

²⁾ MEYER-LÜBKE, REW, no. 5656.

³⁾ DACL II, 2, 3083ss.

⁴⁾ U. BERLIÈRE, *L'ordre monastique des origines au XII^e siècle*, Paris, 1921², p. 25; K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936, p. 67ss.

Pour l'Orient, cette époque semble venue au III^e siècle. Alors on voit, en Égypte, des ascètes se séparer des communautés chrétiennes et se retirer dans la solitude; la plupart d'entre eux vivaient comme ermites dans le désert. C'est là la première étape dans l'évolution du monachisme: l'anachorétisme.

Il est difficile de dire qui aurait été le premier à inaugurer la vie érémitique en Égypte. En tout cas, le type le plus remarquable parmi les premiers anachorètes reste toujours saint Antoine (fin III^e siècle). En attirant autour de lui de nombreux disciples, il posait les premiers jalons de la vie commune. Ces solitaires vivaient bien encore séparés les uns des autres dans des cellules, mais de temps à autre ils se réunissaient à l'église pour la célébration des saints Mystères et pour la participation aux sacrements. Au moment où se construit une certaine organisation, où les solitaires se rapprochent auprès d'un centre, on atteint la deuxième phase de l'évolution du monachisme: le *cénobitisme*¹⁾. Il suffit à saint Pachôme, solitaire de la Haute-Thébaïde (environ 315), de réunir les cellules déjà existantes dans une même enceinte, de désigner un supérieur, d'arranger un oratoire et un réfectoire communs et d'imposer un régime: le κοινὸς βίος (la vie en commun) est créé²⁾. L'oeuvre monastique de Pachôme se propagea rapidement. C'est saint Basile de Césarée qui, pour l'Orient, adapta le *cénobitisme* aux exigences de la culture grecque³⁾.

Le monachisme oriental fut transporté en Occident par Athanase le Grand, Jérôme, Rufin, Cassien et d'autres⁴⁾; seulement, il fut appliqué en types les plus variés. Saint Athanase fit connaître les observances d'Égypte à Rome; saint Jérôme y devint bientôt le propagateur de la vie religieuse. A la fin du IV^e et au commencement du V^e siècle, les centres de vie monastique vont se multiplier partout en Italie auprès des basiliques⁵⁾. L'Afrique du Nord connut le monachisme par saint Augustin,

1) Cf. C. BUTLER, *Benedictine Monachism*, London, 1924, p. 12-13; cf. HEUSSI, *Der Ursprung*, p. 70ss. 113; BERLIÈRE, *L'ordre monastique*, p. 25-27; A. ZUMKELLER, *Das Monchtum des heiligen Augustinus*, Würzburg, 1950, p. 21; H. BAGHT, *Antonius und Pachomius. Von der Anachorese zum Cönobitentum*, dans: *Antonius Magnus Eremita, 356-1956*, Studia ad Antiquum Monachismum spectantia, cura BASILII STEIDLE, Romae, 1956, p. 66-107.

2) Cf. BUTLER, *Benedictine Monachism*, p. 14; BERLIÈRE, *L'Ordre monastique*, p. 27; HEUSSI, *Der Ursprung*, p. 115ss.

3) BUTLER, *Benedictine Monachism*, p. 16-17.

4) BUTLER, *Benedictine Monachism*, p. 17ss; DACL II, 2, 3192.

5) BERLIÈRE, *L'Ordre monastique*, p. 30-31.

qui créa un monastère où l'évêque menait la vie commune avec les clercs ¹⁾).

Pendant la deuxième moitié du IV^e siècle, le monachisme gagna la Gaule et y fit de rapides progrès. A l'instar de la vie de saint Antoine d'Égypte et de ses disciples, les moines gaulois des IV^e et V^e siècles fondèrent des ermitages. Les grands parmi eux sont suivis de disciples qui, à leur tour, érigèrent des ermitages dans la proximité. Ainsi, environ en 350, saint Athanase d'Alexandrie, expulsé de son pays, fonda un ermitage à Trèves ²⁾. En l'an 360-361 saint Martin se retire dans une solitude, à quelque distance de la ville épiscopale de Poitiers, à Ligugé, pour y pratiquer la vie monastique ³⁾, et en 372, étant déjà évêque de Tours, il alla vivre en ermite dans un lieu désert tout près de la ville épiscopale: c'est la fondation du *Majus Monasterium* ou *Marmoutier* ⁴⁾. A la même époque il doit y avoir, d'après l'évêque Victrice, des ermitages à Rouen ⁵⁾. Dans la Morinie (le Boulonnais, l'Artois, la Flandre occidentale), les campagnes, les forêts du littoral et les îles de l'Océan possédaient nombre de *monasteria*: „*terra Morinorum . . . ubi quondam deserta siluarum ac littorum pariter intuta aduenae barbari aut latrones incolae frequentabant, nunc uenerabiles et angelici sanctorum chori urbes oppida insulas siluas ecclesiis et monasteriis plebe numerosis, . . .*” ⁶⁾.

Au commencement du V^e siècle, la Provence devint le champ d'action de Jean Cassien et de saint Honorat. Jean Cassien, qui avait vécu parmi les cénobites de la Palestine, de la Syrie et de l'Égypte ⁷⁾, proposa, dans son *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum reme-*

¹⁾ *Sermo* 355, 2, *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Sermones selecti duodeviginti*, recensuit C. LAMBOT, Ultraj./Brux., 1950, p. 125; cf. ZUMKELLER, *Das Mönchtum*, p. 30. 73. 104ss; BERLIÈRE, *L'Ordre monastique*, p. 30; P. MONCEAUX, *Saint Augustin et saint Antoine*, *Miscellanea Agostiniana*, II, Roma, 1931, p. 65; L. LORIÉ, *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii*, *Latinitas Christ. Primaeva*, XI, Utrecht/Nijmegen, 1955, p. 40. 49.

²⁾ S. AUGUSTIN, *Confessiones*, VIII, 6 (CSEL 33, p. 182).

³⁾ Sulp. Sév., *Vita s. Mart.* 7, 1 (CSEL 1, p. 117, 10-11); cf. GRÉG. DE T., *De Virtutibus*, IV, 30 (MGH Script. rer. mer. I, p. 657, 2); VEN. FORT., *Vita s. Hilarii*, XII (MGH Auct. ant. IV, 2, p. 5); COQUET, *Ligugé et le Bas-Poitou*, p. 7.

⁴⁾ Sulp. Sév., *Vita s. Mart.* 10, 3 (CSEL 1, p. 120, 6).

⁵⁾ SANCTI VICTRICI *De laude sanctorum*, III, éd. A. TOUGARD, Paris, 1895, p. 16-18.

⁶⁾ PAULIN DE NOLE, *Epistula*, 18, 4 (CSEL 29, p. 131, 13-16).

⁷⁾ Jean Cassien. *Conférences*, publ. par E. PICHERY, Sources Chrétiennes, 42, Paris, 1955, Introduction, p. 9ss; O. CHADWICK, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge, 1950, p. 13ss. — Jean Cassien est originaire de la province romaine de Scythie Mineure (actuellement: le sud-est de la Roumanie), cf. H. MARROU, *La patrie de Jean Cassien*, dans *Miscellanea Guillaume Jerphanion*,

diis ¹⁾, et dans ses *Collationes XXIV* ²⁾ aux moines des Gaules d'imiter la vie des cénobites de l'Égypte et de la Palestine ³⁾. C'est lui qui fonda à Marseille, entre 411 et 420, le *monasterium sancti Victoris*, et sous le vocable *sancti Salvatoris* un deuxième *monasterium*, pour les femmes ⁴⁾. Saint Honorat qui, lui aussi, avait fait un séjour en Orient, pour y étudier la vie des moines orientaux, créa Lérins vers 450 ⁵⁾. Cent ans plus tard, c'est saint Césaire d'Arles qui, par sa *Regula ad Monachos* ⁶⁾ et par sa *Regula ad virgines* ⁷⁾, ranima la vie monastique en Provence ⁸⁾.

Jean Cassien et saint Honorat attirèrent d'ailleurs des moines orientaux pour leurs *monasteria* ⁹⁾. Le fondateur du *monasterium* de Saint-Cyrus à Clermont vint des bords de l'Euphrate ¹⁰⁾. Eusèbe, évêque de Paris en 591, appartenait à la colonie syrienne de la ville ¹¹⁾. Grégoire de Tours nous apprend qu'il avait remplacé tous les dignitaires de son église par des Syriens ¹²⁾. Licinius, évêque de Tours (à partir de 507), fit un long séjour en Orient ¹³⁾. Saint Amator, évêque d'Auxerre, se rendit à Antioche ¹⁴⁾.

Bien qu'il soit difficile de dégager les contours précis du monachisme gaulois des IV^e et V^e siècles, l'influence du monachisme oriental est incontestable. Comme en Orient, les fondations monastiques, éparses à cette époque-là sur le sol de la Gaule, étaient des ermitages ou, tout au plus, des agglomérations d'ermitages où les moines vivaient à part. On constate, néanmoins, partout la tendance au cénobitisme et un mélange de Règles d'origine orientale ¹⁵⁾.

I, *Orientalia christiana periodica*, XIII, Roma, 1947, p. 588; cf. PICHÉRY, *Jean Cassien*, p. 8-9.

¹⁾ CSEL 17, p. 1-231.

²⁾ CSEL 13, p. 1-711.

³⁾ PICHÉRY, *Jean Cassien*, p. 24. 53ss.

⁴⁾ CHADWICK, *John Cassian*, p. 41. 189; PICHÉRY, *Jean Cassien*, p. 19.

⁵⁾ CHADWICK, *John Cassian*, p. 45; cf. S. HILAIRE D'ARLES, *Sermo 4* (PL 40, 1259ss).

⁶⁾ PL 67, 1099-1104.

⁷⁾ MORIN, *S. Caesarii Arelatensis episcopi Regula Sanctorum virginum*, p. 5-27.

⁸⁾ O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freib. i. Br., 1932, V, p. 347ss.

⁹⁾ MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 262.

¹⁰⁾ MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 263; cf. DACL XI, 2, 1872.

¹¹⁾ GRÉG. DE T., HF X, 26 (MGH Script. rer. mer. I, p. 438).

¹²⁾ HF X, 26 (MGH Script. rer. mer. I, p. 438).

¹³⁾ HF X, 31 (MGH Script. rer. mer. I, p. 446).

¹⁴⁾ ASS Boll maii, I, p. 51; cf. MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 263-264.

¹⁵⁾ BUTLER, *Benedictine Monachism*, p. 21; MÂLE, *La fin du paganisme*, p. 262.

Ce qui est sûr, c'est que les fondations de saint Martin à Ligugé et à Tours (*Marmoutier*) marquent le point de départ d'un grand mouvement monastique en Gaule. Grâce à Martin, le monachisme va prospérer rapidement dans l'Ouest et le Centre de la France. Déjà de son vivant, la foule des moines dans la région de Tours a dû être grande, puisqu'on aurait compté 2000 moines à ses obsèques¹). Le rôle qu'a joué Martin dans le monachisme gaulois, a été préconisé par son disciple et biographe Sulpice-Sévère. D'après celui-ci le moine qu'est saint Martin, dépasse les moines d'Orient²). Abstraction faite de la supériorité qu'attribue Sulpice-Sévère à saint Martin, toujours est-il que, parmi les évêques gaulois des IV^e aux VI^e siècles, saint Martin apparaît avec une telle splendeur, qu'en 566 les Pères du Concile de Tours allaient jusqu'à écrire que la seule prédication de Martin avait fait autant de conversions en Gaule que celle des apôtres dans tout l'univers³). Or, la méthode de conversion pratiquée par saint Martin consistait, entre autres, à fonder nombre d'églises ou de *monasteria* (ermitages ou groupements d'ermitages) (les *monasteria* sont aussi importants que les églises) „*ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat*”⁴). Et de fait, les renseignements sur le monachisme gaulois des V^e et VI^e siècles, dus à Grégoire de Tours et aux *Vies des Saints mérovingiens*, abondent et nous permettent de constater que le mouvement monastique dans la Gaule de cette époque procède, dans une large mesure, du moine-évêque Martin de Tours. L'essai tenté par Martin n'était sûrement que rudimentaire. M. Chadwick se demande si l'activité monastique, déployée par l'apôtre des Gaules, n'était pas trop imprégnée d'un certain individualisme, par lequel le fondateur avait concentré autour de lui de nombreux disciples, menant une vie semi-érémétique, mais qui entraîna la ruine de l'institution, aussitôt le maître mort⁵). Nous convenons que Martin a enthousiasmé ses disciples plutôt que de s'occuper d'une organisation fixe. Nous estimons même que beaucoup de *monasteria* n'eurent qu'une existence éphémère, puisqu'un grand nombre n'étaient guère que des ermitages. Et, d'ailleurs, bien que le plus vif désir de Martin fût d'être moine, il semble peu probable que ses séjours à Marmoutier aient été fréquents, vu sa vie occupée aux charges épiscopales et missionnaires.

¹) Sulp. Sév. *Epistula* III (CSEL 1, p. 150, 9).

²) *Dial.* I, 24; 25, 7; 26, 1 (CSEL 1, p. 176. 178).

³) *Lettre à sainte Radegonde*; voir Grég. de T., HF IX, 39 (MGH Script. rer. mer. I, p. 394ss); cf. C. A. BERNOLLI, *Die Heiligen der Merowinger*, Tübingen, 1900, p. 35.

⁴) Sulp. Sév., *Vita s. Mart.* 13 (CSEL 1, p. 123, 26); cf. p. 99, note 5.

⁵) CHADWICK, *John Cassian*, p. 45.

Pour la Gaule il faut attendre l'époque carolingienne où, sous la conduite universelle de la Règle de Benoît de Nursie, tous ces groupements de moines, toutes ces différentes Règles vont se fondre dans une uniformité de Règle et de vie monastique adaptées aux besoins de l'esprit occidental.

L'évangélisation des Gaulois, qui était en train de se faire, au IV^e siècle, sous l'influence des centres ecclésiastiques, comme la Provence et Tours, s'écroula en grande partie dans le Nord, le Centre et l'Ouest, lorsque les Francs envahirent le pays. La conversion, d'ailleurs assez rapide, des Francs, aux V^e et VI^e siècles, était restée superficielle¹⁾. La société franque qui se prétendait chrétienne, avait bien rompu avec le paganisme comme religion officielle, mais, eu égard aux pratiques superstitieuses qui s'étaient perpétuées, aux moeurs légères, à la corruption et à la débauche générales, même sur les marches du trône mérovingien, on dirait qu'elle penchait à son déclin²⁾. En dépit des nombreuses églises et *monasteria*, épars à cette époque sur le sol de la Gaule, ce sont encore d'autres moines qui ont influencé l'Église franque. Après le mouvement monastique venu de l'Orient, aux IV^e et V^e siècles, des moines irlandais s'établissent en Gaule à la fin du VI^e siècle. Leur chef, Colomban le Jeune, fonda, dans les forêts des Vosges, les monastères d'Anegray, de Luxeuil et de Fontaines, dont Luxeuil, le plus central et le mieux situé, devint bientôt le centre du monachisme gaulois du VII^e siècle. Sous l'influence de Colomban ou de Luxeuil, plus de cinquante monastères se groupèrent dans le cours du VII^e siècle à travers la France entière jusque dans le Nord de l'Italie (Bobbio)³⁾. Alors l'Église des Gaules fut renouvelée. En la première moitié du VII^e siècle, Colomban était vraiment le patriarche de la famille monastique mérovingienne, longtemps avant qu'on eût entendu parler, en Gaule, de Benoît de Nursie. Non seulement dans les monastères qui de près ou de loin relevaient de Luxeuil, mais dans presque tout le royaume franc, la Règle de Colomban régnait durant une partie du VII^e siècle⁴⁾.

¹⁾ LOT, *La fin du monde antique*, p. 450; P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris, 1948, p. 200ss.

²⁾ Cf. E. LAVISSE, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, t. II. *Le Christianisme, Les Barbares, Mérovingiens et Carolingiens*, Paris, 1903, p. 117ss; SALVIEN DE MARSEILLE, *De gubernatione Dei* (CSEL 8, passim).

³⁾ Cf. E. MARTIN, *Saint Colomban*, Collection „Les Saints”, Paris, 1921, p. 33ss. 158ss; W. LEVISON, *Die Iren und die Fränkische Kirche*, Hist. Zeitschr., 109 (1912), p. 3ss; W. DELIUS, *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert*, München-Basel, 1954, p. 105ss.

⁴⁾ Cf. G. S. M. WALKER, *Sancti Columbani opera*, Scriptores Latini Hiberniae, vol. II, Dublin, 1957, p. XXIII-XXVIII.

Cependant, à cause de ses querelles avec les évêques gaulois et la cour franque, Colomban fut expulsé du pays. Seulement, abstraction faite de ce que son influence sur la vie monastique en Gaule allait en diminuant, la Règle de Colomban était trop rude, trop dure, pas assez active ni pratique; les subtilités de l'ascétisme y tenaient trop de place; elle s'occupait trop peu de l'organisation intérieure de la vie monastique. En ce même temps précisément, la Règle de Benoît, que Colomban ne semble point avoir connue, commençait à se propager en France. Elle se distinguait de celle de Colomban par son caractère positif, pratique et sage. Ses préceptes, clairement formulés, déterminaient, jusque dans les moindres détails, l'emploi des journées, la distribution des offices, etc.: toutes choses qui manquaient aux constitutions de Colomban¹⁾. Peu à peu, la Règle de Colomban fut supplantée par la Règle de Benoît. Bien que, dans les documents de cette époque, on lise encore souvent „*les règles des bienheureux pères Benoît et Colomban*”²⁾, au Concile d'Aix-la-Chapelle de 817, les Abbés de l'empire carolingien, sous la direction de saint Benoît d'Aniane, prescrivirent l'adoption de la Règle de Benoît de Nursie dans tous les monastères de l'empire³⁾. Dans plusieurs pays de l'Occident se voient donc des tendances au cénobitisme, jusqu'à ce que la réforme de saint Benoît cherche à les réaliser sous une même Règle: les moines allaient vivre sous le même toit⁴⁾.

§ 2. Évolution sémantique des noms de l'habitation du moine chez les auteurs martinien

Pour désigner l'ermitage d'un moine ou l'habitation où plusieurs moines vivent ensemble, les auteurs martinien emploient quatre mots: *monasterium*, *cella*, *cellula* et *religio*.

Sulpice-Sévère se sert de *monasterium* et de *cellula*, dans sa *Vita sancti Martini*, dans ses *Dialogi* et *Epistulae*.

Paulin de Périgueux, dans ses *De Vita sancti Martini Episcopi Libri VI*, emploie *cella*, *cellula* et *religio*.

Fortunat, dans sa *Vita sancti Martini*: *monasterium* et *cella*.

¹⁾ Cf. LEVISON, *Die Iren*, p. 7ss; MARTIN, *Saint Colomban*, p. 192ss; J. RYAN, *Irish Monasticism. Origins and Early Development*, London, 1931, p. 411ss; SCHMITZ, *Sancti Benedicti Regula Monachorum*, p. XV.

²⁾ Cf. LEVISON, *Die Iren*, p. 7; MARTIN, *Saint Colomban*, p. 193.

³⁾ MANSI XIV, 381; cf. MARTIN, *Saint Colomban*, p. 194.

⁴⁾ Nous ne voulons aucunement dire que, dorénavant, l'anachorétisme ait cessé de subsister; en France on trouvait, jusque dans le XVIII^e siècle, des ermites, des reclus et des recluses, cf. L. GOUGAUD, *Ermites et reclus. Études sur d'anciennes formes de vie religieuse*, Ligugé, 1928, p. 3ss. 12ss. 55. 115ss.

Grégoire de Tours, dans son *De virtutibus Beati Martini Episcopi: monasterium, cellula et religio*; dans son *Historia Francorum: monasterium et cellula*.

Monasterium est usuel chez Sulpice-Sévère et Grégoire de Tours; Fortunat s'en sert rarement; plus loin on verra pourquoi le mot ne figure pas dans le vocabulaire poétique de Paulin de Périgueux.

Cellula se rencontre assez souvent chez Sulpice-Sévère et Grégoire de Tours; Paulin de Périgueux l'emploie une seule fois; Fortunat ne l'emploie pas du tout.

Cella n'est employé que par Paulin de Périgueux et Fortunat.

Religio se retrouve une seule fois chez Paulin de Périgueux et chez Grégoire de Tours.

Or, chez les auteurs martinieniens c'est *monasterium* qui se trouve être le terme courant; tandis que *cella*, *cellula* et *religio* ne jouent qu'occasionnellement un rôle dans l'ensemble des mots représentant l'idée de la demeure du moine.

Quant à la survie de ces mots en français: *monasterium*, au sens de *habitation de plusieurs moines* (ou de *église*) s'est perpétué jusqu'à nos jours, aussi bien dans la langue littéraire que dans la toponymie. Tandis que beaucoup de mots ecclésiastiques, en passant du latin dans les langues romanes, se présentent d'abord sous la *forme savante*, *monasterium* fait sa première apparition en français sous la *forme populaire* de *moutier*, etc.; toutes les autres langues romanes ne font voir qu'une *forme savante* de *monasterium*¹⁾; en outre ce n'est qu'en français que *monasterium* a provoqué le développement de plusieurs sens. Cette évolution, qui répète ce que nous avons vu pour les autres mots étudiés, pourrait montrer une fois de plus l'influence exercée par le culte populaire de saint Martin. *Cella*, ermitage ou chambre d'un moine, se rencontre dans les documents littéraires des XIII^e aux XVIII^e siècles. *Cellula*, chambre d'un moine, n'apparaît qu'à partir du XVI^e siècle; le mot subsiste, pourtant, jusqu'à aujourd'hui. Il est difficile de dire lequel de ces deux mots est à la base des noms de lieux, formés avec *Celles*, etc. *Religio*, au sens monastique et concret, a toujours mené, aussi bien en latin qu'en français, une vie languissante; dans la toponymie il n'y en a même aucune trace.

A leur passage en français, ces mots ne sont pas devenus, comme nous verrons encore au plus long, à un égal degré usuels. Si *cella*, *cellula* et *religio*, au sens de *demeure d'un moine*, ont dû céder à *monasterium*, il

¹⁾ MEYER-LÜBKE, REW, no. 5656.

faut y voir le résultat d'un processus de concurrence entre ces termes, qui s'est déjà accompli dans le latin des premiers âges monastiques.

Pour obtenir une idée concrète des sens de l'ensemble des mots désignant l'habitation monacale, nous allons d'abord voir quel a été le sens actuel des termes susdits, à leur première apparition dans la littérature martinienne; ensuite, pour fixer leur place dans la langue latine, nous examinerons, bien que sommairement, le sens de ces mots en latin profane et dans le latin chrétien contemporain (fin IV^e-V^e siècles). Partant de ces données-ci, on va considérer de près leur évolution sémantique, dans les documents latins à partir du VI^e siècle, et finalement dans les textes français et la toponomastique de la France.

A. *Le mot usuel: monasterium.*

Dans les biographies de saint Martin, le terme *monasterium* s'offre pour la première fois chez Sulpice-Sévère¹). Celui-ci entend par *monasterium* un ermitage de moine ou bien un groupement d'ermitages. De temps à autre il n'est pas toujours clair lequel des deux sens l'auteur a eu en vue. Le sens de *monasterium*, *groupement d'ermitages*, se rencontre chez Sulpice-Sévère bien plus souvent que celui de *ermitage*. A première vue on pourrait dire que, chez le premier biographe de saint Martin, une certaine fluctuation entre les deux sens est perceptible, qu'une évolution du sens primitif de *monasterium*, qui exprime l'idée de solitude, au sens de *groupement de demeures de moines*, est en train de se produire. Seulement, voyons d'abord quel a été le sort de *monasterium* dans les oeuvres des contemporains de Sulpice-Sévère. Puis nous allons voir que, grâce au culte de saint Martin et aux auteurs martinien, *monasterium* a eu une grande diffusion dans l'Ouest et le Centre de la Gaule. Il va de soi que, pour les auteurs chrétiens non-martinien, nous nous bornons à des attestations qui sont originaires de régions de la Gaule autres que celle de Tours, notamment, des pays méditerranéens, comme l'Italie, la Palestine et l'Afrique du Nord.

a. *Monasterium en latin chrétien; évolution sémantique à travers les siècles.*

Passé à la fin du IV^e siècle du grec dans le latin des chrétiens²), le terme *monasterium* se range parmi les christianismes intégraux

¹) *Vita s. Mart.; Dialogi; Epistulae* (CSEL 1).

²) A. FORCELLINI—V. DE VIT, *Totius latinitatis lexicon*, Prato, 1858-1875, s.v.; cf. LORIE, *Spiritual Terminology*, p. 46.

directs¹⁾. Le mot apparaît dès la même époque dans le vocabulaire des auteurs ecclésiastiques, pour désigner successivement un *ermitage de moine*, et un *groupement d'ermitages*.

Quant au sens de *monasterium* dans le latin chrétien contemporain: dans les oeuvres de saint Jérôme on peut suivre de près l'évolution de sens de *ermitage* à *groupement de cellules de moines*. Avant ou environ l'an 390, *monasterium* désigne, chez cet auteur-ci, encore un *ermitage*, tandis que, après cette date, le sens de *monasterium* se trouve être évolué à *lieu où les moines vivent ensemble*.

Ainsi, dans la *Vita Pauli* (ca. 374), le mot se lit au sens de *ermitage*: „*ad monasterium quod postea a Saracenis occupatum est, regrediebatur*”; „*Si ad monasterium revertar, . . .*”²⁾. Dans la *Vita Hilarionis* (ca. 390), *ermitage de moine*: „*Quod postquam frater ille parvus audivit, erubuit; at annitentibus cunctis, vix ab invito impetravit, ut suum quoque monasterium in mansionum ordinem poneret*”³⁾. Pourtant dans la même *Vita*, Jérôme comprend par *monasterium*: *l'habitation de beaucoup de moines*: „*. . . Igitur sexagesimo tertio vitae anno cernens grande monasterium, et multitudinem fratrum secum habitantium, . . . flebat quotidie . . .*”⁴⁾. Dans la *Vita Malchi* (390), le mot s'applique aussi à *l'ensemble d'ermitages de plusieurs moines*: „*. . . coepi taedere captivitatis, et monasterii cellulas quaerere*”⁵⁾. De même dans l'*Epistula* d'*Epiphanius*, traduite par saint Jérôme en 394: „*post haec scripsimus ad sanctos presbyteros monasterii et ceteris fratribus*”⁶⁾; et dans l'*Epitaphium sanctae Paulae* (404): „*omne monasterium uirginum et monachorum chori repleuerant. . .*”⁷⁾. Finalement dans la *Regula Pachomii*, traduite par Jérôme en 404, *monasterium* désigne toujours *le groupement d'ermitages de moines*: „*. . . habent per singula monasteria patres, et dispensatores, et hebdomadarios, ac ministros*”⁸⁾. Alors, on constate que chez saint Jérôme, depuis une certaine date, l'an 390 environ, l'évolution de sens de *ermitage* à celui de *groupement d'ermitages* a eu lieu.

Quant à saint Augustin: dans le *De Moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (388/389): „*Vidi ego diversorium sanctorum*

¹⁾ J. SCHRIJNEN, *Charakteristik des altchristlichen Latein*, Latinitas Christ. Primaeva, I, Nijmegen, 1932, p. 15ss; MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache*, p. 127ss; IDEM, *Études sur le latin des Chrétiens*, p. 42-43.

²⁾ 12 (PL 23, 26 B; 27 B).

³⁾ 27 (PL 23, 41 D).

⁴⁾ 29 (PL 23, 43 A).

⁵⁾ 7 (PL 23, 57 C).

⁶⁾ *Epist.* 51, 1, 7 (CSEL 54, p. 397, 17-18).

⁷⁾ *Epist.* 108 (CSEL 55, p. 347, 20-21). ⁸⁾ *Reg. Praef.* 2, 5 (PL 23, 63 B).

Mediolani, non paucorum hominum . . ."¹⁾, il semble hésiter, pour des raisons de purisme, devant l'emploi du mot *monasterium*; il se sert de *diversorium*, parce que, pour lui, le terme *monasterium* est une innovation²⁾. Dans l'*Epistula ad Casulanum* (396/397), *monasterium* a le sens de *habitation de plusieurs moines*: „in hebdomade quinquies ieiunatur, quod multi tota uita sua faciunt maxime in monasterio constituti, . . .”³⁾; de même dans les *Confessiones* (ca. 400): „et erat monasterium Mediolani plenum bonis fratribus extra urbis moenia sub Ambrosio nutritore, . . .”⁴⁾. Lorsque d'ailleurs, dans les *Confessiones* par *monasterium* est encore entendu un ermitage: „Inde sermo eius (Pontiani) deuolutus est ad monasteriorum greges et mores suaueolentiae tuae et ubera deserta heremi, . . .”⁵⁾, c'est que saint Augustin avait en vue les ermitages des moines de l'Égypte. Le sens de *monasterium*, habitation de plusieurs moines, se révèle dans le *De opere monachorum* (ca. 400): „Si autem alicui sermo erogandus est et ita occupat, ut manibus operari non uacet, numquid hoc omnes in monasterio possunt uenientibus ad se ex alio genere uitae fratribus uel diuinas lectiones exponere . . .”⁶⁾; dans une *Epistula* de saint Augustin, mentionnant une définition du Concile de Carthage (401): „recenti autem concilio statutum est, ut de aliquo monasterio qui recesserint vel projecti fuerint, non fiant alibi clerici aut praepositi monasteriorum”⁷⁾; dans l'*Epistula ad Ecclesiam Hipponiensem* (404): „quo modo difficile sum expertus meliores, quam qui in monasteriis profecerunt, ita non sum expertus peiores, quam qui in monasteriis ceciderunt, . . .”⁸⁾; dans l'*Epistula ad Alypium* (405): „id est cum aliquid tantum obuenerit Hipponiensi monasterio, ubi hoc sine angustia fieri possit . . .”⁹⁾. A Tagaste, Augustin s'installe dans la maison paternelle pour y vivre avec ses amis: „Quaerebam ubi constituerem monasterium, et viverem cum fratribus meis”¹⁰⁾. Or, chez saint Augustin *monasterium* désigne, dans la plupart des cas, la demeure où vivent les moines ou les clercs ensemble.

¹⁾ S. Aurelii Augustini opera, I, 2, 1150.

²⁾ Cf. LORIÉ, *Spiritual Terminology*, p. 49.

³⁾ *Epist.* 36, 4 (CSEL 34, II, p. 37, 16-17).

⁴⁾ VIII, 6 (CSEL 33, p. 182, 3-4).

⁵⁾ VIII, 6 (CSEL 33, p. 182, 1-2).

⁶⁾ 18 (CSEL 41, p. 565, 14-17); cf. 22 (CSEL 41, p. 572, 11); 25 (CSEL 41, p. 580, 1); 29 (CSEL 41, p. 587, 4).

⁷⁾ *Epist.* 64 (CSEL 34, II, p. 231, 14-17).

⁸⁾ *Epist.* 78 (CSEL 34, II, p. 344, 16-345, 1).

⁹⁾ *Epist.* 83 (CSEL 34, II, p. 391, 27-392, 1).

¹⁰⁾ *Sermo* 355, 2, *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi sermones selecti duodeviginti*, rec. C. LAMBOT, Ultraj./Brux. 1950, p. 125.

Bien que Jean Cassien dise: „*Monasterium potest etiam unius monachi habitatio nominari . . .*”¹⁾, nous n’avons pas trouvé de texte où il emploie, lui-même, explicitement ce sens²⁾. Au contraire, il explique non seulement le sens de *lieu* où *habitent plusieurs moines*, mais encore s’en sert-il: „*Germanus: Estne aliqua inter coenobium monasteriumque distantia, an utroque nomine res una censetur? Piamun: Licet a nonnullis soleant indifferenter monasteria pro coenobiis appellari, tamen hoc interest, quod monasterium nomen est diuersorū, nihil amplius quam locum, id est habitaculum significans monachorum, coenobium uero etiam professionis ipsius qualitatem disciplinamque designat*”³⁾; „*uelut incipiens atque nouicius in illo in quo nos degebamus monasteriū receptus habitaculo in nostra cellula ab abbate praeceptus est conmanere. sed non illic quidem diu uirtutes eius ac merita latere potuerunt. nam simili prodizione detectus atque ad monasterium suum cum ingenti honorificentia ac laude reuocatus est*”⁴⁾.

Dans la *Peregrinatio ad loca sancta* d’Égérie (début Ve siècle), par contre, *monasterium* désigne presque toujours un ermitage. La *Peregrinatio* décrit la situation, telle qu’on la trouve en Orient: „*occurrit presbyter ueniens de monasterio suo*”⁵⁾; „*monasteria plurima sanctorum monachorum*”⁶⁾; „*unusquisque eorum monasteria sua*”⁷⁾.

Dans les textes de l’Occident, en revanche, on constate que, dès le début, le sens de *monasterium*, groupement d’ermitages, a été usuel. Ainsi Paulin de Nole, dans l’*Epistula ad Atypium*: „*benedictos sanctitatis tuae comites et aemulatores in domino fratres, si dignantur, nostros tam in ecclesiis quam in monasteriis Carthagini Thagastae Hippone regio et totis parochiis tuis . . . salutari rogamus*”⁸⁾. D’après cet auteur, la Morinie (le Boulonnais, l’Artois, la Flandre occidentale) était semée de *monasteria*, groupements d’ermitages⁹⁾.

Le même sens de *monasterium* se lit dans une *Epistula* du pape Léon

¹⁾ *Collationes*, 18, 10 (CSEL 13, p. 517, 14-15).

²⁾ Cf. LORIE, *Spiritual Terminology*, p. 48.

³⁾ *Collationes*, 18, 9 (CSEL 13, p. 517, 7-13).

⁴⁾ *Collationes*, 20, 5 (CSEL 13, p. 555, 26-556, 2).

⁵⁾ CSEL 39, p. 39, 29.

⁶⁾ CSEL 39, p. 48, 7.

⁷⁾ CSEL 39, p. 66, 16; cf. CSEL 39, p. 39, 5; p. 42, 10; p. 45, 7; p. 49, 23; p. 58, 17; p. 68, 15.

⁸⁾ *Epist.* III, 6 (CSEL 29, p. 18, 5-10).

⁹⁾ Cf. p. 102.

Le Grand: „et jussimus eum in monasteriis nullam habere rationem, et exclusimus eum . . .”¹⁾).

Une fois les sens de *monasterium* établis chez les auteurs chrétiens qui ont écrit à la même époque que le premier biographe de saint Martin (fin IVe-début Ve siècles), nous considérons maintenant l'évolution sémantique de *monasterium* dans les documents latins à partir du VIe siècle.

Théodose, *De situ terrae sanctae*, (milieu VIe siècle), entend par *monasterium* un couvent de nonnes: „*A pinna templi subtus monasterium est de castas, et quando aliqua earum de saeculo transierit, ibi intus in monasterio ipso deponitur . . .*”²⁾).

Dans la *Règle de saint Benoît*³⁾, *monasterium* se lit plus de quarante fois. De temps à autre il est, pourtant, difficile de dire quel sens l'auteur a exactement eu en vue. Le mot y désigne le plus souvent le *bâtiment où vivent les moines*; ou bien la *communauté des moines*; plus d'une fois les deux sens se confondent; finalement saint Benoît entend par *monasterium*: la *vie monastique*. Ainsi *monasterium*, bâtiment où vivent les moines: „(monachus) in Opere Dei, in oratorio, in monasterio, in horto, in via, . . . inclinatio semper sit capite, . . .”⁴⁾; „Si quis monachus peregrinus de longinquis provinciis supervenerit, si pro hospite voluerit habitare in monasterio, . . .”⁵⁾; „Ad portam monasterii ponatur senex sapiens . . .”⁶⁾. *Monasterium*, communauté, ensemble de moines: „Abbas, qui praeesse dignus est monasterio, semper meminere debet, . . . Christi enim agere vices in monasterio creditur . . .”⁷⁾; „Non ab eo (sc. abbate) persona in monasterio discernatur.”⁸⁾; „Si quis de ordine sacerdotum in monasterio se suscipi rogaverit, . . .”⁹⁾. Les sens nommés ci-dessus se confondent: „Quod si et postea in congregatione quietus et oboediens non fuerit, etiam de monasterio pellatur”¹⁰⁾; „Quoties aliqua praecipua agenda sunt in monasterio, . . .”¹¹⁾. *Monasterium*, vie monastique: „Si quid debeant monachi proprium habere. Praecipue hoc

1) 22 (PL 54, 732 A).

2) CSEL 39, p. 143, 4-6.

3) Éd. BUTLER; cf. SCHMITZ, *Sancti Benedicti Regula Monachorum*, passim.

4) VII, BUTLER, p. 39.

5) LXI, BUTLER, p. 112.

6) LXVI, BUTLER, p. 123; XLVIII, p. 91; LVIII, p. 107. 109. 110; LXVI, p. 123. 124.

7) II, BUTLER, p. 12.

8) II, BUTLER, p. 14.

9) LX, BUTLER, p. 111; III, p. 19. 20; XXXI, p. 65. 66. 67 et passim.

10) LXV, BUTLER, p. 123.

11) III, BUTLER, p. 19.

vitium radicitus amputandum est de monasterio"¹⁾; „*Octavus humilitatis gradus est, si nihil agat monachus, nisi quod communis monasterii regula . . .*"²⁾).

D'après l'Abbé irlandais Adamnan (2^{me} moitié du VII^e siècle), il y avait un grand *monasterium*, ermitage, sur le Mont Thabor: „*In cuius amoena summitate ampla planities silua pergrandi circumcincta habetur, cuius in medio campo monachorum inest grande monasterium et plurimae eorundem cellulae*"³⁾. On se demande pourtant, si Adamnan, qui lui-même n'a jamais été en Terre-Sainte, mais qui a puisé ses données chez l'évêque gaulois Arcoul⁴⁾, décrit la situation telle qu'elle était en Irlande, ou bien, s'il a subi l'influence de l'Orient.

Au VIII^e siècle, on rencontre ce même sens chez Bède, qui, dans son *Liber de locis sanctis*⁵⁾, a résumé Adamnan: „*Monumentum Lazari ecclesia ibidem extracta demonstrat et monasterium grande in campo quodam Bethaniae magna oliuarum silua circumdato*"⁶⁾. Dans les textes de l'Occident, par contre, on voit toujours le sens de *monasterium*, demeure de plusieurs moines. Ainsi, dans un canon du Concile de Vernon (755): „*In alia synodo nobis perdonastis, ut illa monasteria, ubi regulariter monachi vel monachae vixerint, . . .*"⁷⁾; de même dans un canon du Concile de Fréjus (791): „*Ut monasteria puellarum, quae sub disciplina regulae degunt, . . .*"⁸⁾; dans un canon du Concile de Francfort (794): „*De monasterio . . . ut habeat oratorium intra claustrum . . .*"⁹⁾. Le capitulaire de Louis le Pieux, de l'an 819, entend *monasterium* toujours au même sens: „*monasteriorum, quae in tua sive illorum dyocesi constituta sunt, . . .*"¹⁰⁾. Ou bien la *Vita sanctae Lio-bae*, composée par le moine Raoul de Fulda: „*In quo duo monasteria antiquitus a regibus gentis illius constructa sunt, muris altis et firmis circumdata . . .*"¹¹⁾. Et finalement, le pape Grégoire VI (1073-1085), dans une *Lettre*: „*An ignoras quod sancti Patres plerumque et religiosa monasteria . . . apostolicae sedi adhaerere sanxerunt*"¹²⁾.

1) XXXIII, BUTLER, p. 68.

2) VII, BUTLER, p. 38; XXIX, p. 64.

3) CSEL 39, p. 275, 8-10.

4) Cf. BUCHBERGER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, s.v.

5) CSEL 39, p. 301-324.

6) CSEL 39, p. 311, 5-7.

7) 20, MANSI XII, 584.

8) 12, MANSI XIII, 850.

9) 15, *Acta Conciliorum*, éd. HARDUIN, IV, 906.

10) MGH Capit. reg. Franc. Leg. Sectio II, I, p. 356, 29.

11) MGH Script. XV, p. 123, 4-5.

12) 2, *Epist.* 69 (PL 148, 420 B).

On constate donc que le sens de *monasterium*, ermitage, qui apparaît chez les écrivains à peu près dès l'an 385, subsiste chez Égérie, *Peregrinatio ad loca sancta*, et chez d'autres auteurs décrivant l'Orient, jusque dans le VIII^e siècle, tandis que, chez les auteurs de l'Occident, le sens de *groupement d'ermitages* ou de *demeure de plusieurs moines* l'emporte sur celui de *ermitage*, dès la fin du IV^e siècle. De sorte que le mot qui, originellement, désignait le lieu où l'on vivait dans la solitude, a fini, de bonne heure et surtout en Occident, par désigner le lieu où plusieurs personnes vivaient ensemble.

Indépendamment du Centre et de l'Ouest de la France, où le culte de saint Martin rayonnait, *monasterium* a trouvé son champ d'expansion dans la chrétienté entière.

b. *Diffusion du terme monasterium chez les auteurs qui ont eu rapport au culte de saint Martin.*

Il s'agit de savoir quel a été le rôle des auteurs martinien dans la diffusion du mot *monasterium*.

Sulpice-Sévère, biographe contemporain de saint Martin, nous apprend que celui-ci commença sa vie missionnaire en Gaule par fonder un *monasterium*¹⁾, et que, par la suite, il érigea nombre de *monasteria* dans l'Ouest et le Centre de la Gaule²⁾. Or, Sulpice-Sévère entend par *monasterium* un ermitage dans les textes suivants.

Étant encore très jeune Martin voulait se faire chrétien et embrasser la vie d'ermite: „*cum esset annorum decem, . . . ad ecclesiam confugit seque catechumenum fieri postulavit . . . cum esset annorum duodecim, eremum concupiuit, fecissetque uotis satis, si aetatis infirmitas non obstitisset. animus tamen aut circa monasteria aut circa ecclesiam semper intentus meditabatur adhuc in aetate puerili, . . .*”³⁾. Lorsque Martin revint de la Pannonie, il s'arrêta à Milan et y établit un *monasterium*: „*Mediolani sibi monasterium statuit*”⁴⁾. C'est tout ce qu'en dit le biographe. Rien n'indique que là-bas d'autres soient venus se joindre à lui. Il est donc plus que probable qu'ici le mot *monasterium* désigne un *ermitage*. Retourné en Gaule, vers 360, auprès de saint Hilaire, Martin se retire dans un endroit solitaire, situé à courte distance de la ville de Poitiers: „*haut longe sibi ab oppido monasterium conlocavit*”⁵⁾. Grégoire de Tours et Fortunat sont plus explicites et nom-

¹⁾ *Vita s. Mart.* 7, 1 (CSEL 1, p. 117, 11).

²⁾ *Vita s. Mart.* 13, 9 (CSEL 1, p. 123, 25-26).

³⁾ *Vita s. Mart.* 2, 3-4 (CSEL 1, p. 112, 2-8).

⁴⁾ *Vita s. Mart.* 6, 4 (CSEL 1, p. 116, 23-24).

⁵⁾ *Vita s. Mart.* 7, 1 (CSEL 1, p. 117, 10-11).

ment cette retraite de Martin: „*monasterium Locotigiacensim*”¹⁾; „*in vico Locoteiaco*”²⁾. Des monnaies mérovingiennes nous fournissent le nom authentique et nous prouvent à la fois que le *monasterium* de saint Martin était là, puisqu'on y lit: „*Locoteiaco sancti Martini*”³⁾ ou Ligugé. La retraite de saint Martin à Ligugé aurait été le plus ancien *monasterium* des Gaules⁴⁾. Ce qu'a pu être le *monasterium* de Ligugé, à l'heure où écrit Sulpice-Sévère, nous pouvons le dire d'une façon assez précise. Quand Sulpice-Sévère dit de Martin: „... *sibi monasterium conlocavit*”, il ne faut penser qu'à une *cellule*, peut-être à une petite salle dans la villa ou bien dans les dépendances de la villa romaine de saint Hilaire. Lorsque plus tard, entre 360 et 397, des disciples, appelés *fratres*, habitent ce même endroit⁵⁾, le *monasterium* de Ligugé aura été tout au plus un groupement de *cellules* ou d'*ermitages*. Grégoire de Tours se rendant à Poitiers en 591, ne manque pas de rappeler le séjour que Martin fit à Ligugé: „*Tempore post habito, cum usque Pectavam accessimus urbem, libuit gratia tantum orationis monasterium Locotigiacensim adire, quo congregata monachorum caterva locaverat vir beatus. Ibi enim mortuum primum suscitasse legitur, et ex illo ad episcopatum ductus scribitur*”⁶⁾. En lisant ce texte-ci, on serait porté à croire que Grégoire a trouvé à Ligugé un monastère parfaitement constitué, et même un bâtiment où vivent les moines ensemble. Et de fait, à l'époque où écrit Grégoire, la tradition bénédictine (tous les moines sous le même toit) commence déjà à se former⁷⁾.

La méthode de conversion, pratiquée par saint Martin, consistait, entre autres, à fonder en grand nombre des églises et des *monasteria*,

1) GRÉG. DE T., *De virtutibus*, IV, 30 (MGH Script. rer. mer. I, p. 657, 2).

2) VEN. FORT, *Vita s. Hilarii*, XII (MGH Auct. ant. IV, 2, p. 5, 30).

3) DE BARTHÉLEMY, *Liste des noms de lieux inscrits sur les monnaies mérovingiennes*, no. 390, citée dans LECOY DE LA MARCHE, *Saint Martin*, p. 152.

4) DACL IX, 1, 1015; cf. COQUET, *Ligugé et le Bas-Poitou*, p. 7.

5) *Vita s. Mart.* 7, 1. 2. 3. (CSEL 1, p. 117).

6) *De virtutibus*, IV, 30 (MGH Script. rer. mer. I, p. 657, 1-4).

7) Par les fouilles de Ligugé, que j'ai vues sur les lieux jusque dans les moindres détails, grâce à la bienveillance et à la compétence de dom Gazeau, de l'abbaye Saint-Martin de Ligugé, on a découvert, au fond d'une vaste exèdre, les bases de trois petites salles, provenant d'une villa romaine. A Ligugé on pense que cette exèdre était un monument votif, édifié sur les ruines de l'habitat, de la cellule, de saint Martin. A quarante mètres de là, on désigne par les restes d'un sanctuaire cruciforme, également du IV^e siècle, le lieu de la résurrection du catéchumène. Ainsi nous sommes convaincu que du temps de saint Martin il y avait à Ligugé plusieurs cellules, plusieurs ermitages, sur un même terrain. Cf. COQUET, *Ligugé et le Bas-Poitou*, p. 14, note 10; IDEM, *Les édifices religieux du haut moyen âge à l'abbaye de Ligugé*, p. 39, note 49.

comme nous l'avons déjà fait observer¹⁾: „ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat”²⁾. Il est probable qu'ici *monasterium* désigne aussi un *ermitage*.

Par le terme *monasterium* Sulpice-Sévère entend pourtant plus souvent un *groupement d'ermitages*. Lorsque Martin était évêque de Tours, il fonda à la porte de la ville un *monasterium*, du fond duquel il administrerait son troupeau, d'où il pouvait facilement venir à Tours, amenant avec lui les moines nécessaires aux fonctions épiscopales. Ce nouveau *monasterium* était situé à deux milles de la ville: „duobus fere extra ciuitatem milibus monasterium sibi statuit”³⁾. On serait porté à croire que par les mots *monasterium sibi statuit*, Sulpice-Sévère a en vue un *ermitage*. Pourtant, un peu plus loin on lit: „ipse (sc. Martinus) ex lignis contextam cellulam habebat”⁴⁾. Il n'y a donc pas de doute que Martin ait eu une cabane dans les lieux décrits par Sulpice-Sévère⁵⁾. D'autre part, des disciples réunis autour de Martin chacun avait sa cabane à soi: „rarus cuiquam extra cellulam suam egressus . . .”⁶⁾. Ainsi que chez les moines de l'Orient, l'oratoire était en commun, puisque Sulpice-Sévère ajoute: „. . . nisi cum ad locum orationis conueniebant”⁷⁾. Or, vu que l'habitation de Martin et celles de ses disciples sont manifestement désignées par *cellula*, on pourrait conclure que par le terme *monasterium* dans „. . . monasterium sibi statuit”, le biographe de saint Martin entend un *groupement d'ermitages*. Ce qui va, d'ailleurs, être confirmé par la conclusion du même chapitre: „quae enim esset ciuitas aut ecclesia, quae non sibi de Martini monasterio cuperet sacerdotem.”⁸⁾.

Il en est de même des textes suivants: „erat haut longe ab oppido proximus monasterio locus”⁹⁾. Un valet de la communauté avait été tué par une bête de somme: „ita haut longe a monasterio iam paene exanimis inuenitur”¹⁰⁾. Qu'ici l'auteur entende vraiment par *monasterium* le groupement des ermitages, cela est évident, parce que Martin, ayant appris par le diable la mort d'un des siens, ordonne d'aller ex-

¹⁾ Cf. p. 99. 104.

²⁾ *Vita s. Mart.* 13, 9 (CSEL 1, p. 123, 25-26).

³⁾ *Vita s. Mart.* 10, 3 (CSEL 1, p. 120, 5-6); cf. *Dial.* II (III), 6, 2 (CSEL 1, p. 204, 3).

⁴⁾ *Vita s. Mart.* 10, 3 (CSEL 1, p. 120, 10-11).

⁵⁾ *Vita s. Mart.* 10 (CSEL 1, p. 119-120).

⁶⁾ *Vita s. Mart.* 10, 7 (CSEL 1, p. 120, 18-19).

⁷⁾ *Vita s. Mart.* 10, 7 (CSEL 1, p. 120, 19).

⁸⁾ *Vita s. Mart.* 10, 9 (CSEL 1, p. 120, 25-27).

⁹⁾ *Vita s. Mart.* 11, 1 (CSEL 1, p. 121, 2).

¹⁰⁾ *Vita s. Mart.* 21, 4 (CSEL 1, p. 130, 25-26).

plorer tous les ermitages; or, ceux-ci sont encore appelés *cellulae*: „*solicitos ire praecipit per cellulas singulorum, quisnam hoc casu adfectus fuisset*”¹⁾. Un jeune moine qui avait la réputation d'être un saint, avait fixé sa demeure tout près de la communauté de saint Martin: „*cum haut longe sibi ab episcopi monasterio tabernaculum constituisset*”²⁾. Un autre jeune moine, menteur, prétendait que Dieu lui donnerait un vêtement blanc pour prouver aux autres moines que, par les anges et les prophètes, il était en relation avec Lui: „*itaque ad mediam fere noctem fremitu terram insultantium commoueri omne monasterium loco uisum est*”³⁾. L'ermitage où se trouvait le jeune moine, est, par contre, nommé *cellula*: „*cellulam autem, qua idem adulescens continebatur*”⁴⁾. A un moment donné il y avait dans le *monasterium* de Martin près de Tours 80 moines⁵⁾. Lui-même vivait dans une cabane de planches; quelques-uns parmi les moines font comme le maître; la plupart d'entre eux s'étaient creusé des grottes dans la roche tendre⁶⁾. Cependant, il faut considérer ce *monasterium* comme tout différent des institutions que ce mot nous rappellera plus tard. Les moines qui se sont réunis à Marmoutier, ne sont pas destinés à y vivre éternellement. Les plus jeunes surtout sont occupés à la transcription des manuscrits; les plus formés assistent Martin dans une partie de ses fonctions et l'accompagnent dans ses tournées. Dès qu'ils pourront, ils sortiront du *monasterium* de Tours pour diriger, comme prêtres ou évêques, les églises de la Gaule: „*quae enim esset ciuitas aut ecclesia, quae non sibi de Martini monasterio cuperet sacerdotem*.”⁷⁾. Le *monasterium* de saint Martin à Tours était donc, pour ainsi dire, destiné au recrutement du sacerdoce⁸⁾.

Dans le chapitre 10 du *Premier Dialogue* de Sulpice-Sévère, nous trouvons trois fois, *monasterium*, toujours, nous semble-t-il, au sens de *groupement d'ermitages*. Dans „*Haut longe ab eremo contigua Nilo multa sunt monasteria*”⁹⁾, le sens de *monasterium* est, à première vue, équivoque; pourtant à voir la suite du récit, il n'est plus de doute sur

¹⁾ *Vita s. Mart.* 21, 3 (CSEL 1, p. 130, 21-22).

²⁾ *Vita s. Mart.* 23, 2 (CSEL 1, p. 132, 11-12).

³⁾ *Vita s. Mart.* 23, 6 (CSEL 1, p. 132, 26-28).

⁴⁾ *Vita s. Mart.* 23, 6 (CSEL 1, p. 132, 28-29).

⁵⁾ *Vita s. Mart.* 10, 5 (CSEL 1, p. 120, 13).

⁶⁾ *Vita s. Mart.* 10, 5 (CSEL 1, p. 120, 12).

⁷⁾ *Vita s. Mart.* 10 (CSEL 1, p. 120, 25-27); cf. *Epist.* III, 7 (CSEL 1, p. 147); *Dial.* I (II), 3, 1 (CSEL 1, p. 183).

⁸⁾ Cf. C. JULLIAN, *Notes gallo-romaines. Remarques critiques sur la vie et l'oeuvre de saint Martin*, REA, 24 (1922), p. 309.

⁹⁾ *Dial.* I, 10, 1 (CSEL 1, p. 161, 22).

le sens du mot *groupement d'ermitages*: „*casu per illos dies quibus illo adueneram cuidam, qui nuper ad eremum secesserat neque amplius ab hoc monasterio quam sex milibus tabernaculum sibi constituerat,...*”¹⁾; ou bien: „*dein monasterium quasi uictor ingressus in occursum fratrum...*”²⁾; „*In hoc monasterio duos ego senes uidi, qui iam per quadraginta annos ibi degere, ita ut numquam inde discesserint, ferebantur*”³⁾. Voyons encore quelques autres textes de Sulpice-Sévère, présentant toujours le même sens de *groupement d'ermitages*: „*Duo beati Antoni monasteria adii, quae hodieque ab eius discipulis incoluntur*”⁴⁾; „*neque aliter adueniens a monasterii abbate suscipitur, quam qui temptatus prius fuerit et probatus*”⁵⁾; „*ergo cum quidam saeculi actibus abdicatis monasterium... ingressus suscipi se rogaret, abbas ei coepit multa proponere: ... aliud potius monasterium, ubi facilioribus legibus uiueretur, expeteret*”⁶⁾; „*In eodem autem monasterio factum id, quod dicturus sum, recenti memoria ferebatur*”⁷⁾; „*sed ubi ad proximum monasterium, quod a multis fratribus habitabatur, accessit,...*”⁸⁾; „*deinde ad idem monasterium fratrum umeris reportatus,...*”⁹⁾; „*memini Vincentium praefectum, ... dum Turonos praeteriret, a Martino saepius poposcisse, ut ei conuiuium in suo monasterio daret...*”¹⁰⁾; „*tum Cato diaconus, ad quem monasterii administratio pertinebat, ... (sc. le monasterium de s. Martin près de Tours) ad primum iactum in rete permodico immanem esocem diaconus extraxit et ad monasterium laetus accurrens,...*”¹¹⁾.

Il apparaît que, chez Sulpice-Sévère, les textes contenant *monasterium*, au sens de *groupement d'ermitages*, sont les plus nombreux. Nous croyons ne pas aller trop loin si nous tirons la conclusion suivante: chez le premier auteur martinien, à la fin du IV^e et au début du V^e siècle, *monasterium*, au sens de *groupement de cabanes de moines*, était usuel, bien qu'on soit porté à croire que, dans quelques textes, une certaine fluctuation entre les sens de *ermitage*, et, *groupement d'ermitages*, est perceptible. En tout cas, on ne peut se défendre de constater que, ainsi que chez les

¹⁾ *Dial.* I, 10, 2 (CSEL 1, p. 162, 7-9).

²⁾ *Dial.* I, 10, 3 (CSEL 1, p. 162, 15-16).

³⁾ *Dial.* I, 12, 1 (CSEL 1, p. 163, 20-22).

⁴⁾ *Dial.* I, 17, 1 (CSEL 1, p. 169, 17-18).

⁵⁾ *Dial.* I, 17, 8 (CSEL 1, p. 170, 13-14).

⁶⁾ *Dial.* I, 18, 2 (CSEL 1, p. 170, 20-25).

⁷⁾ *Dial.* I, 19, 1 (CSEL 1, p. 171, 14-15).

⁸⁾ *Dial.* I, 22, 3 (CSEL 1, p. 175, 1-3).

⁹⁾ *Dial.* I, 22, 4 (CSEL 1, p. 175, 8-9).

¹⁰⁾ *Dial.* I, 25, 6 (CSEL 1, p. 178, 1-4).

¹¹⁾ *Dial.* II (III) 10, 2-4 (CSEL 1, p. 207, 17-27).

auteurs chrétiens non-martiniens, une évolution du sens primitif de *monasterium*, qui exprime l'idée de solitude, au sens de *groupement de demeures de moines*, s'est produite.

Un siècle et demi plus tard, Fortunat appelle l'ermitage de Ligugé *monasterium*: „*Rursus ut Hilario redeundi est cessa facultas, | excurrit properus sua post vestigia iustus. | excipit hic cupidum cupiens et amator amantem | fitque monasterium Pictava comminus urbe*”¹⁾. Bien que, à l'époque de Fortunat, le sens de *monasterium*, groupement d'ermitages, fût depuis longtemps *usuel*, il ne faut pas s'étonner, chez cet auteur-ci, de l'emploi du sens primitif de ce mot. Le poète ne fait guère que broder sur le canevas fourni par Sulpice-Sévère; aussi put-il, en controuvant la vie de saint Martin de ce dernier, copier non seulement l'expression, mais encore l'idée du premier biographe martinien²⁾. Il en est de même, quand il fait le récit du *monasterium* érigé par Martin à proximité de Tours: „*Inde monasterium sibi condit rupe sub alta, | vir monachus perstans in pontificatus honore, .*”³⁾. Lorsque Sulpice-Sévère se sert du sens de *groupement d'ermitages*, Fortunat en fait autant; c'est encore le *monasterium* de Tours: „*Quique monasterio quotiens properaret ad urbem*”⁴⁾.

Dans son *De virtutibus Beati Martini Episcopi*, Grégoire de Tours commence par rappeler qu'avant lui d'autres ont pris la plume pour glorifier son grand prédécesseur, tout d'abord Sulpice-Sévère, puis Paulin de Périgueux. Fortunat s'était lié, depuis 573, avec Grégoire de Tours et lui avait dédié sa *Vita sancti Martini*. Sulpice-Sévère et Paulin de Périgueux doivent être comptés parmi les auteurs favorisés qu'a lus Grégoire de Tours. De Sulpice-Sévère ce sont surtout les livres relatifs à saint Martin qu'il a pratiqués⁵⁾. Il est difficile de prouver s'il y a imitation, allusion ou simple réminiscence; toujours est-il qu'il n'y a pas lieu de s'étonner que le vocabulaire de Grégoire de Tours ait subi l'influence de celui de Sulpice-Sévère. Alors nous estimons que Grégoire a tout simplement copié sur le récit de Sulpice-Sévère („*Mediolani sibi monasterium statuit*”⁶⁾), sans qu'il se soit rendu compte du sens de *monasterium*: (Martinus) „*ob amorem Dei apud urbem Mediolanensem Italiae primo*

1) *Vita s Mart* I, v 155-158 (MGH Auct ant IV, 1, p 300)

2) Cf *Vita s Mart* 7, 1 (CSEL 1, p 117)

3) *Vita s Mart* I, v 220 (MGH Auct ant IV, 1, p 303); cf SULP. SÉV, *Vita s Mart* 10, 3 (CSEL 1, p 120, 5-6).

4) *Vita s Mart* IV, v. 158 (MGH Auct ant IV, 1, p 353).

5) M BONNET, *Le latin de Grégoire de Tours*, Paris, 1890, p 65.

6) *Vita s Mart* 6, 4 (CSEL 1, p 116, 23-24).

monasterium instituit . . ."¹⁾; „ . . . scetote, quia primum ei monasthrium cum Mediolaninsibus fuit" ²⁾. Qu'ici apparaisse le sens de *monasterium*, ermitage, cela ne veut donc aucunement dire qu'il fût encore en usage, du temps de Grégoire de Tours. Au contraire, le vocable *monasterium* désigne chez Grégoire partout: le lieu où vivent les moines ensemble; de temps à autre, on pense même au sens de: bâtiment où vivent les moines sous le même toit: „*vocavit ad se praepositum monastirii . . .*"³⁾; „*His diebus Ingytrudis, quae monasterium in atrio sancti Martini statuerat, ad regem quasi filiam accusatura processit*"⁴⁾; „*Ingytrudis vero religiosa, quae, ut in superioribus libris exposuimus, in atrio Sancti Martini puellarum monasterium collocavit, . . .*"⁵⁾; „*Simili sorte et alius paralyticus ad hoc accedens monasterium* (celui de Ligugé) *. . . sanus abscessit.*"⁶⁾; „*Fide commonente, quidam ex nostris lignum venerabilem de cancello lectuli, quod est ad monasterium sancti domni, me nesciente, detulerat, quod in hospitio suo pro salvatione retenebat*"⁷⁾.

Du temps de Grégoire de Tours, la ville épiscopale comptait plusieurs *monasteria*⁸⁾. Nous irions trop loin si nous énumérions tous les textes, contenant le mot *monasterium*, dans les oeuvres de Grégoire de Tours⁹⁾, pour montrer que la Gaule était semée de *monasteria*. Il suffit de faire remarquer que partout il entend par *monasterium*: le lieu où vivent les moines ensemble.

Le *monasterium* de Martin près de Tours, fût-il au début un simple ermitage et, plus tard, mais encore du vivant du saint, un groupement de cabanes de moines, devint dans la suite du temps une célèbre abbaye et, pour ainsi dire, la maison mère des autres *monasteria*, fondés par l'apôtre des Gaules. A une certaine époque il fut appelé *Majus Monasterium*. Il est difficile de croire que cette appellation-ci remonte à saint Martin lui-même ou du moins à son époque. Certes, il y a une attestation

¹⁾ HF X, 31 (MGH Script. rer. mer. I, p. 443, 22-23).

²⁾ HF I, 48 (MGH Script. rer. mer. I, p. 56, 4-5).

³⁾ HF VI, 6 (MGH Script. rer. mer. I, p. 252, 23).

⁴⁾ HF IX, 33 (MGH Script. rer. mer. I, p. 387, 4-5).

⁵⁾ HF X, 12 (MGH Script. rer. mer. I, p. 419, 3-4).

⁶⁾ *De virtutibus*, III, 30 (MGH Script. rer. mer. I, p. 657, 18-20).

⁷⁾ *De virtutibus*, I, 35 (MGH Script. rer. mer. I, p. 605, 4-6).

⁸⁾ *Vitae Patrum* (MGH Script. rer. mer. I, p. 725, 3; 762, 1).

⁹⁾ Cf. HF X, 29 (MGH Script. rer. mer. I, p. 440ss); cf. V, 12, p. 201, 17; IV, 32, p. 168, 16; *De Gloria Martyrum*, XLVII (MGH Script. rer. mer. I, p. 521, 7); *De Gloria Confessorum*, XXII (MGH Script. rer. mer. I, p. 761, 18); XXI, p. 760, 19; XVI, p. 756, 27; *Vitae Patrum* IV, 4 (MGH Script. rer. mer. I, p. 676, 18); V, 3, p. 679, 16; VI, 1, p. 680, 18; IX, 3, p. 704, 31; XII, 3, p. 713, 30; XVIII, 1, p. 734, 14.

qui la fait remonter à Martin, mais elle est très tardive. C'est une chronique du XII^e siècle: „*Quare dicitur Majus Monasterium: quod beatissimus archipraesul Turonum Martinus tres condidit monasteria, primum Mediolanis, secundum Pictavis, tertium vero a Turonis milliaro, quod respectu et comparatione duorum re et nomine Majus Monasterium appellavit*”¹⁾. Pourtant, le biographe contemporain de Martin, Sulpice-Sévère, à qui nous devons en premier lieu l'énumération des trois *monasteria* de Milan, de Ligugé et de Tours, ne fait aucune allusion au vocable de *Majus Monasterium*. Sulpice-Sévère et Fortunat l'appellent tout simplement *Monasterium*; c'est le contexte qui nous dit qu'il s'agit du *monasterium*, fondé par Martin près de l'enceinte de Tours. La question se pose de savoir si le *monasterium* de Tours était déjà, du vivant de Martin et même durant le siècle et demi après la mort de celui-ci, arrivé à la célébrité qu'il avait acquise à l'époque de Grégoire de Tours où le culte du saint atteignit à son apogée. Grégoire de Tours est le premier qui fasse mention du nom de *Majus Monasterium*: „*Cumque ad cellulam Majoris monasterii pervenisset, mundatus apparuit*,”²⁾; „*Huius tempore vicus Mantolomaus aedificatus est, et basilica sancti Iohannis ad Maiorem monasterium*,”³⁾; „*Monachus igitur Maioris monasterii ex iussu abbatis ad cellulam aliam quasi quiddam operaturus accessit*,”⁴⁾; „*In monasterio vero qui nunc Maior dicitur basilicam in honore sanctorum apostolorum Petri et Pauli aedificavit*”⁵⁾. C'est surtout ce dernier texte „... *monasterio vero qui nunc Maior dicitur* . . .”, qui nous fait croire que cette appellation date de l'époque de Grégoire de Tours. C'était probablement pour le distinguer des autres *monasteria* fondés par Martin, à cause de son importance de maison mère, que Grégoire, qui était d'ailleurs si dévoué au culte de son illustre prédécesseur, a appelé *Majus Monasterium* la fondation de saint Martin à Tours; et non pas pour le distinguer des *monasteria* de Milan et de Ligugé. Guibert, abbé de Gembloux (fin XII^e siècle), qui copie d'ailleurs le récit de Sulpice-Sévère, soutient la même opinion dans une *Lettre*, adressée à Philippe, archevêque de Cologne: „*assumptus in praesulatum Turonensis Archiepiscopatus, statim in initio ordinationis suae cum inquietudinem frequentantium ferre non posset, duobus fere, ut scriptum est, extra civitatem millibus, in sinu Ligeris, fluminis e regione monte opposito tertium fundavit coenobium, . . . quod Majus Monaste-*

1) A. SALMON, *Recueil de Chroniques de Touraine*, Tours, 1884, p. 304.

2) *De virtutibus*, I, 2 (MGH Script. rer. mer. I, p. 587, 9-10).

3) HF X, 31 (MGH Script. rer. mer. I, p. 446, 5-6).

4) *De virtutibus*, III, 42 (MGH Script. rer. mer. I, p. 642, 29-30).

5) HF X, 31 (MGH Script. rer. mer. I, p. 444, 2-3).

rium nominatur, eo quod non solum duobus praedictis, sed et universis ab eo conditis praeemineat monasteriis" ¹⁾).

Du XIIe siècle il y a encore d'autres textes offrant *Majus Monasterium*; le même Guibert de Gembloux écrit dans un poème:

„*Urbs Turonis . . .
Hinc Majus Monasterium
Ad orientem positum,
Fovens in se florigera
Monachorum examina*" ²⁾).

Ou dans une *Lettre* d'Hervé, abbé de Marmoutier, adressée au même Philippe, archevêque de Cologne: „*. . . fratres capituli Majoris Monasterii . . .*"; „*tertia Martini plantatio . . . Majus Monasterium*" ³⁾).

Rappelons-nous ce que nous avons dit du terme *monasterium* chez les auteurs non-martiniens. Chez les auteurs, décrivant l'Orient, le sens de *monasterium*, ermitage, peut être fixé dès la fin du IVe siècle jusque dans le VIIIe siècle; tandis que, chez les auteurs de l'Occident le sens de *groupement d'ermitages*, a été usuel dès la fin du IVe siècle. Tout cela ne vaut pas au même degré de l'emploi du mot chez les auteurs martiniens. Exactement entre 396 et 404, se rencontre chez Sulpice-Sévère, quatre ou cinq fois, le sens de *monasterium*, ermitage ⁴⁾; le sens de *groupement d'ermitages*, par contre, s'y retrouve si souvent qu'on peut le considérer comme usuel ⁵⁾. De même que chez Sulpice-Sévère, *monasterium*, lieu où vivent ensemble les moines, se trouve être usuel chez Fortunat et Grégoire de Tours. Les détails donnés par les auteurs martiniens sur l'activité monastique de saint Martin ⁶⁾ rendent probable que le *Majus Monasterium* près de Tours ait été non seulement le centre de diffusion du monachisme, mais aussi le centre de diffusion du vocable *monasterium* dans la Gaule.

¹⁾ *Epistula Guiberti Gemblacensis de cultu S. Martini apud Turones ad Philippum Archiepiscopum Coloniensem*, Anal. Boll. III (1884), p. 251.

²⁾ Chez J. M. DREVON, *De Paulini Petrocorii Vita et Scriptis*, Agen, 1889, Appendix, I, p. 232.

³⁾ *Epistula Hervaei Abbatis Maioris Monasterii, de cultu S. Martini apud Turones ad Philippum Archiepiscopum Coloniensem*, Anal. Boll. III (1884), p. 271. 220.

⁴⁾ Cf. p. 114-116.

⁵⁾ Cf. p. 116-118.

⁶⁾ Cf. p. 114-122.

c. *Sens particulier, monasterium: église cathédrale-collégiale, église paroissiale.*

Monasterium, lieu où vivent plusieurs moines ensemble, était donc usuel dans la Gaule du IV^e au IX^e siècle. Pourtant, dès qu'on s'éloigne de l'époque de Grégoire de Tours, ce sens se trouve être moins usité. C'est qu'il est entré, du IX^e au X^e siècle, en concurrence avec un autre sens de *monasterium*.

Dans une partie de la France, dans certaines régions de la Suisse française et de la Belgique, *monasterium* devient, à une certaine époque (dès le IX^e siècle) synonyme de *ecclesia* (bâtiment cultuel). Les documents du latin médiéval nous font voir le sens particulier de *église cathédrale, collégiale* ou *paroissiale*. Après avoir subsisté pendant quelques siècles, ce sens rétréci sera supplanté par le sens ancien et jadis usuel: *lieu ou habitation où vivent les moines ensemble*. *Monasterium*, église, a pourtant survécu sous la forme de *moutier* dans la toponymie de quelques régions de la France, dans certains dialectes et dans quelques expressions populaires. C'est M. Glättli qui a étudié à fond l'évolution de *monasterium*, au sens ancien, à *monasterium*, église¹⁾. C'est pourquoi nous ne faisons qu'effleurer ce détail, afin d'en tirer quelques conclusions concernant l'Ouest et le Centre de la France, l'aire lexicologique à laquelle nous nous sommes borné dans notre étude. M. Glättli développe les idées que M. Jud a énoncées, bien que brièvement, sur cette question²⁾. Tout en s'appuyant sur les données de l'ALF et sur celles des glossaires régionaux et locaux, M. Jud attire l'attention sur une aire, dans laquelle le terme *moti* désigne, à cette heure, une église, aussi bien celle d'une ville que celle d'une paroisse rurale.

Les régions où est répandu ce vocable *moti* (correspondant formellement au français *moutier*), comprennent une partie de la Suisse française, la Franche-Comté, les Vosges et la Lorraine; et en Belgique une bande étroite qui va de la Lorraine jusqu'à Malmédy³⁾. Il s'agit donc d'une aire peu vaste. M. Glättli commence par dire que, jusqu'ici, l'évolution de *monasterium* à *église paroissiale*, via *église cathédrale* et *église collégiale*, n'a été nulle part suffisamment expliquée. On se contentait de constater que, dans les textes du latin médiéval, *monasterium* pouvait désigner, à côté des sens connus, aussi bien une *église cathédrale, collégiale* et *paroissiale*⁴⁾. Sur l'origine et l'évolution du sens de *monasterium*, église, M. Jud et M. Glättli ne sont pas d'accord.

1) GLÄTTLI, *Probleme*, p. 133-163.

2) JUD, *Sur l'histoire*, p. 1-62.

3) Cf. ALF, carte 453.

4) Cf. DU CANGE, s.v.; GLÄTTLI, *Probleme*, p. 133; A. VINCENT, *Les noms de*

D'après M. Jud, le passage sémantique de *monasterium*, au sens monastique, à *monasterium*, église, aurait eu son point de départ dans l'organisation de l'Église, dans l'Est de la France au VII^e siècle. Après que les grandes invasions du Ve siècle avaient arrêté longtemps la propagation de l'Évangile en Gaule, des missionnaires, parmi lesquels surtout des moines irlandais, ont repris, au début du VII^e siècle, la christianisation de ce pays. En s'appuyant sur le rôle important qu'a joué le monachisme dans la christianisation de l'Est de la France et de la Belgique, on pourrait lier étroitement l'oeuvre missionnaire des moines à l'appellation de *monasterium*, église paroissiale ¹⁾. Précisément dans l'Est de la France, on trouve assez souvent des églises paroissiales qui tirent leur origine d'un établissement de moines. Pour ce qui a trait à l'organisation de l'Église dans les Vosges et dans le Jura, M. Jud pense au célèbre monastère de Luxeuil; pour celle de la région de Metz, au monastère fondé par saint Chrodegang ²⁾. Bref, d'après M. Jud, *monasterium*, établissement de moines, a abouti à *monasterium*, église paroissiale, en passant par *monasterium*, église conventuelle.

Selon M. Glättli, on se trompe quand on attache trop de valeur au lien qui aurait existé entre l'oeuvre missionnaire des moines et le sens de *monasterium*, église paroissiale. L'auteur ne connaît aucun cas où une *église paroissiale*, dans laquelle les offices religieux étaient confiés à une communauté de moines, s'appelait *monasterium*; dans la plupart des cas c'était l'abbé ou bien son remplaçant qui exerçait les fonctions de la cure. Il faut, en outre, se garder de supposer que les points de contact entre la charge d'âmes dans les paroisses et le monachisme aient été fréquents. Nonobstant les grands mérites qu'ont eus les moines pour la propagation de la Foi dans l'Est de la France, la vie monacale était incompatible avec la cure dans une paroisse. Il importe d'ailleurs de faire remarquer que les évêques gaulois abandonnaient à contre-cœur la charge d'âmes aux communautés religieuses. Il est donc peu vraisemblable que le passage sémantique de *monasterium* à *église paroissiale* se soit fait comme il a été indiqué par M. Jud. La distance entre *monasterium*, couvent ou église conventuelle, et *monasterium*, église paroissiale, est trop grande ³⁾.

Il s'agit de trouver entre ces deux extrêmes un point de contact, par où le passage sémantique à *église paroissiale*, dans l'aire indiquée ci-dessus, se trouve être admissible.

lieux de la Belgique, Bruxelles, 1927, p. 160.

¹⁾ JUD, *Sur l'histoire*, p. 12; cf. DU CANGE, s.v.

²⁾ JUD, *Sur l'histoire*, p. 12.

³⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p. 135.

M. Glattli estime qu'il faut chercher la solution du problème dans l'introduction de la vie commune, par saint Chrodegang (742-766), chez les chanoines de la cathédrale de Metz. La *Regula Canonicorum*, conçue par Chrodegang pour Metz seul, fut imposée par Louis-le-Débonnaire, au Concile d'Aix-la-Chapelle (816) ¹⁾, sous le vocable de *Institutio canonicorum*, à toutes les églises paroissiales considérables du royaume franc ²⁾.

La vie commune du clergé n'était pas une nouveauté. L'évêque Eusèbe de Vercelli († 371) l'imposa au clergé de sa cathédrale ³⁾. Grégoire de Tours, lui aussi, en fait mention ⁴⁾. Dans les *Gesta episcoporum Cameracensium* nous lisons à l'année 685: „... *ex hodierno die et in reliquum tempus sit in potestate canonicorum in ipso monasterio Deo servientium*” ⁵⁾.

Les établissements ou bâtiments où vivaient les chanoines ensemble, furent appelés *monasteria* ou *claustra*. Les termes sont synonymes. Chrodegang se sert, dans sa *Regula Canonicorum*, presque exclusivement du terme *claustrum*; une seule fois de *monasterium* ⁶⁾. Peut-être aura-t-il voulu éviter une trop grande ressemblance avec la Règle de saint Benoît ⁷⁾. Cependant, du vivant de Chrodegang et aussi après sa mort, les Conciles et les Capitulaires de l'époque carolingienne, qui s'occupaient de cette institution des chanoines, employaient avec une régularité surprenante le terme *monasterium* ⁸⁾, de sorte qu'on pourrait dire que le terme *usuel*, désignant le bâtiment où vivaient les chanoines d'une église cathédrale ou collégiale, était *monasterium*.

M. Glattli estime que, une fois le sens de *monasterium*, demeure des chanoines, établi, l'évolution de *monasterium*, demeure de moines, à *monasterium*, église paroissiale, soit possible ⁹⁾. Alors le mot aurait parcouru les étapes suivantes: a. *monasterium*, bâtiment où vivent les moines; b. *monasterium*, bâtiment où vivent les chanoines, ou bien d'une église cathédrale, ou bien d'une église collégiale; c. *monasterium*, église

1) MANSI XIV, 277ss

2) DACL III, 240ss, cf GLATTLI, *Probleme*, p 140-142

3) GLATTLI, *Probleme*, p 136, note 2, cf. SPREITZENHOFER, *Die Entwicklung des ältesten Monchtums in Italien*, Wien, 1894, p 13

4) HF X (MGH Script rer mer. I, p 447).

5) Il s'agit de l'église de Notre-Dame d'Arras (MGH Script. VII, p 411, 25)

6) Éd W SCHMITZ, Hannover, 1889, p 13. 17

7) DACL III, 241

8) Pour de nombreuses citations GLATTLI, *Probleme*, p 138-140, note 1.

9) GLATTLI, *Probleme*, p 142

paroissiale ¹⁾). La dernière étape de cette évolution repose alors sur le parallèle, établi entre *monasterium*, église que desservent les chanoines, et *monasterium*, église que desservent le curé et ses vicaires.

Monasterium, église paroissiale, remonterait au IX^e siècle. Cela serait manifeste par un texte du début du Xe siècle, que M. Glättli considère comme la preuve la plus importante de l'évolution de ce sens particulier ²⁾. Dans la *Vita sancti Protadii episcopi Vesontini* (Besançon, dép. du Doubs, Franche-Comté) on lit: „*Corpus vero eius* (sc. Protadii) *sanctissimum delatum est ad Beati Petri Apostoli monasterium, et ad aram in sanctuario collocatum*” ³⁾. Les éditeurs des *Acta Sanctorum* précisent ce vocable de *monasterium*, dans une note au bas de la page: „*Ea parochialis est ecclesia, nec ad monachos pertinuit, teste Chifflethio: sed frequens in antiquorum scriptis monasteru nomen pro ecclesia: et Galli quaecumque basilicam moustier solent appellare*”.

L'église de Saint-Pierre de Besançon était église paroissiale depuis le IV^e siècle; la vie commune qu'ont menée, certainement dès le IX^e siècle, les prêtres attachés à cette église, aura décidé l'appellation de *monasterium* ⁴⁾.

A partir du Xe siècle ⁵⁾, il y a dans le latin médiéval bien des attestations mentionnant *monasterium*, bâtiment où vivent les chanoines ⁶⁾. Les textes attestant *monasterium*, église conventuelle ou collégiale, sont rares ⁷⁾. *Monasterium*, église paroissiale, qui se retrouve dans la *Vita sancti Protadii*, est non seulement d'une date assez tardive (début du Xe siècle), mais dans les documents des Xe aux XIII^e siècles, écrits en latin médiéval, il est même unique. Alors ce sens particulier, signalé à tel point par M. Glättli, n'entrerait même pas en considération, ne fût-ce qu'il se rencontre fréquemment dans les textes ancien-français de la même époque, sous la forme de *mostier*, *moustier*, etc. D'autre part, d'après ce que les documents, écrits en latin médiéval, nous indiquent, les églises paroissiales de l'Est de la France s'appelaient toutes *ecclesia*. Selon M. Glättli il se peut que l'Église ait refusé d'accepter la dernière étape de l'évolution de *monasterium* à église paroissiale. L'attestation de

¹⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p 142-143, où sont cités les auteurs qui ont traité des églises collégiales, chargées de la cura animarum. Les églises paroissiales, desservies par un collège de prêtres (chanoines), étaient nombreuses. Cf. GLÄTTLI, *Probleme*, p. 143-144

²⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p 145.

³⁾ ASS Boll. febr. II, 414

⁴⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p 146

⁵⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p 144.

⁶⁾ Cf. DU CANGE „*Monasterium saepe sumitur pro Ecclesia cathedrali ...*”.

⁷⁾ Cf. DU CANGE „*Monasterium nude pro Ecclesia monasterii ...*”.

la *Vita sancti Protadii* serait alors une exception ¹⁾). Partant de ce que les textes de l'ancien-français, originaires de la même région, offrent fréquemment *mostier* (*moustier* etc.), église paroissiale, M. Glättli croit avoir trouvé la solution du problème en ce que le terme *mostier*, église paroissiale, a été employé exclusivement dans les documents civils; en langue vulgaire donc. Pour prouver son assertion, il allègue deux recueils de documents du XIII^e siècle, l'un composé par des laïques, l'autre par des clercs. Dans les *Metzer Baunrollen des 13 Jahrhunderts*, dont les auteurs sont les maires de la ville de Metz, douze églises paroissiales à Metz ou des environs, sont appelées: *mostier*; l'église cathédrale de la ville au moins 60 fois *lo Mostier*, ou *lo Grant Mostier*. Les *Testaments de l'Officialité de Besançon*, dont les auteurs sont des ecclésiastiques, n'offrent, en revanche, jamais le terme *mostier*, pour désigner l'église cathédrale de Besançon, à laquelle était également attaché un collège de chanoines. De tout cela on saurait conclure que *mostier*, église paroissiale, est d'origine populaire, et qu'en ce sens-ci, le terme n'a jamais été adopté par la langue officielle de l'Église ²⁾).

D'après M. Glättli ce n'est que dans l'Est de la France (y comprise une partie de la Suisse française et de la Belgique), que les termes *monasterium-mostier* ont désigné l'église paroissiale, au point que de nos jours elle y est appelée *moti* ³⁾. Il se demande pourquoi ce sens spécial ne s'est pas répandu dans le reste de la France, puisque Louis le Pieux avait, au Concile d'Aix-la-Chapelle de 816, ordonné d'adopter la vie commune au clergé de chaque église paroissiale d'une certaine importance, dans la France entière. La réponse suivante peut donner la solution du problème: les régions autour de Metz furent sûrement influencées par leur centre, la cathédrale de Metz, où une cinquantaine d'années avant le Concile d'Aix-la-Chapelle, l'évêque Chrodegang avait introduit la vie commune, pour les chanoines de la cathédrale. Les autres régions de la France ont pourtant gardé, pour désigner l'église paroissiale, le terme *ecclesia*. Il n'y a pas de doute, d'après M. Glättli, que les régions, en dehors de la sphère d'influence du diocèse de Metz, n'aient pas appliqué les instructions du Concile d'Aix-la-Chapelle ⁴⁾).

Nous estimons, néanmoins, que la diffusion de *monasterium-mostier*, église paroissiale, ne s'est pas cantonnée si exclusivement que le croit M. Glättli, dans l'Est de la France ⁵⁾. Il est certain, comme nous ver-

¹⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p. 150.

²⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p. 150-151.

³⁾ Cf. p. 123.

⁴⁾ GLÄTTLI, *Probleme*, p. 151-152.

⁵⁾ Cf. DU CANGE: „sed et universim Ecclesiae omnes monasteria dictae”.

rons dans la suite, que ce sens se retrouve le plus souvent dans les textes ancien-français, originaires de l'Est et du Nord-Est de la France. Les attestations trouvées dans les monuments du Nord et de l'Ouest (Picardie, Normandie, Touraine) sont pourtant aussi assez nombreuses ¹⁾. Le Centre et l'Ouest ont, d'ailleurs, eu leur terminologie à eux pour désigner l'église paroissiale. C'est là qu'il y a eu, comme nous avons vu, la lutte entre *basilica* et *ecclesia*, dans laquelle ce dernier terme l'a emporté sur son rival ²⁾. Or, serait-ce aller trop loin que de conclure que dans la grande diffusion de *monasterium*, église paroissiale, dans l'Est de la France (diocèses de Metz et de Besançon), et, dans la moins grande diffusion de ce sens dans les autres régions de la France (diocèses de Lyon, de Reims et de Tours, pour ne citer que les plus importants), les limites diocésaines aient joué un rôle !

B. *Les mots secondaires: cella, cellula, religio.*

1. *Cella.*

a. Dans la littérature martinienne, *cella* apparaît, pour la première fois, chez Paulin de Périgueux. Celui-ci s'en sert une dizaine de fois. Alors le mot désigne uniquement un *ermitage* ou *habitation d'un moine*.

Avant d'être évêque de Tours, Martin se fixa à Ligugé, près de Poitiers, et y fonda un ermitage: „*construit hic cellam fessis solacia membris*": ³⁾. Martin n'y vivait pas seul; nombre de disciples s'étaient réunis autour de lui, chacun dans son ermitage ⁴⁾. Un jour, en l'absence de Martin, un des moines vient à mourir; à son retour Martin se précipite dans l'ermitage du défunt: „*inrupit maestam tam tristi funere cellam*" ⁵⁾. Lorsque Martin eut ressuscité le moine défunt: „*inrupit mox turba fores cellamque repleuit*" ⁶⁾. Evêque de Tours Martin fonda un ermitage, à deux milles de la ville: „*hic strue lignorum parvam contexere cellam i maluit, . . .*" ⁷⁾. C'est là que le suivirent ses disciples et qu'il établit le *Majus Monasterium*, qui n'était, aux premiers siècles de son existence, qu'un groupement d'ermitages ⁸⁾. Que Paulin de Périgueux se soit servi du terme *cella*, cela ressort du fait que le mot était adapté au mètre des vers.

¹⁾ Cf. p. 136-143.

²⁾ Cf. p. 80-82.

³⁾ *De Uita s. Mart.* I, 296 (CSEL 16, p. 31).

⁴⁾ Voir à la page 115, note 7, ce que les fouilles de Ligugé nous ont révélé.

⁵⁾ *De Uita s. Mart.* I, 328 (CSEL 16, p. 32).

⁶⁾ *De Uita s. Mart.* I, 353 (CSEL 16, p. 33).

⁷⁾ *De Uita s. Mart.* II, 104 (CSEL 16, p. 39).

⁸⁾ Cf. p. 116. 120-122; cf. *De Uita s. Mart.* III, 163. 268. 342. 349 (CSEL 16, p. 69. 73. 76. 77).

Cent ans plus tard, Fortunat emploie quelquefois *cella*, ermitage; il ne faut point s'en étonner, puisque le poète ne fait guère que broder sur le canevas, fourni par Paulin de Périgueux. L'histoire de la résurrection du moine défunt: „*cella omnes iussit abire*”¹⁾). Un détail de l'histoire du valet du monastère, tué par une bête de somme; le diable se précipite dans l'ermitage de Martin: „*Tempore nam quodam cornu bovis ecce cruentum / ipse cruentus habens infert ad tecta sacrati. | inruit in cellam causamque exponit iniquam*”²⁾).

b. Longtemps avant que *cella* apparût chez Paulin de Périgueux, il existait déjà dans le latin profane du II^e siècle avant notre ère³⁾). Le mot qui y possédait un sens multiple⁴⁾), désignait une petite chambre, avec idée accessoire de cachette. Et, effectivement, *cella* était le cellier aux provisions⁵⁾), le logement des serviteurs ou esclaves⁶⁾), la salle de bains⁷⁾), l'endroit le plus saint des temples païens, où était placée l'image de la divinité⁸⁾), un édicule sépulcral⁹⁾).

c. L'idée d'un appartement secret, souvent sacré et clôturé, l'idée d'isolement se retrouve dans les *cellae* de la littérature chrétienne. Aux sens profanes du terme *cella*, la langue des chrétiens en ajoute deux autres, notamment celui de *petite chapelle mémoriale dans un cimetière*, et celui de *demeure d'un moine*. Pour commémorer la mémoire des martyrs, nombre de *cellae martyrum* furent élevées, pendant les trois premiers siècles du christianisme¹⁰⁾). Dans la terminologie monastique on entendait, dès les premiers textes, par *cella*: la demeure de l'ermite, de même que celle du moine, dans la vie cénobitique quand on ne vivait pas encore sous le même toit.

Ainsi, quelques dizaines d'années avant l'auteur martinien Paulin de Périgueux, dans l'*Historia monachorum* de Rufin d'Aquilée (fin IV^e

¹⁾ *Vita s. Mart.* I, v. 165 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 301); cf. PAULIN DE PÉR., *De Uita s. Mart.* I, 327-328 (CSEL 16, p. 32).

²⁾ *Vita s. Mart.* II, v. 141-143 (MGH Auct. ant. IV, 1, p. 318); cf. PAULIN DE PÉR., *De Uita s. Mart.* III, 163 (CSEL 16, p. 69).

³⁾ TLL, s.v.

⁴⁾ Cf. DAREMBERG-SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités*, I, 2, p. 988-989.

⁵⁾ TLL, s.v.; cf. PAULY-WISSOWA, s.v.

⁶⁾ PAULY-WISSOWA, s.v.

⁷⁾ TLL, s.v.; cf. PAULY-WISSOWA, s.v.

⁸⁾ TLL, s.v.; cf. PAULY-WISSOWA, s.v.

⁹⁾ TLL, s.v.; cf. DACL II, 2, 2885.

¹⁰⁾ DACL II, 2, 2884.

siècle): „*Cellam sane hospitalem . . . in qua adventantes e longinquis regionibus paululum requiescerent . . .*”¹⁾). De même chez Jean Cassien, dans les *Collationes*: „*iugis cellae commoratio retentanda est*”²⁾). Dans le *De Institutis coenobiorum* du même auteur: „*ipse uero erga opus caritatis infatigabilis perseuerans tertiam sibi cellam, in qua commaneret, exstruxit*”³⁾). Chez saint Jérôme, *Regula Pachomii*: „*Nemo in domo et in cella sua habeat praeter ea quae in commune monasterii lege praecepta sunt . . .*”⁴⁾). Saint Augustin, qui ne semble pas connaître *cella*, ermitage, se sert de *habitaculum* ou de *casa*⁵⁾).

A côté de *cella*, ermitage, on trouve parmi les premières attestations, notamment dans la traduction latine de la *Règle de saint Pachôme*, le sens de *cella*, salle ou bâtiment où plusieurs moines peuvent se trouver ensemble. Cet élargissement de sens s'explique facilement, puisque saint Pachôme, après avoir réuni les ermitages des moines dans une même enceinte, a arrangé des bâtiments pour les exercices communs⁶⁾. Le mot est pourtant encore accompagné d'un déterminatif dans les textes suivants. *Cella* désigne le réfectoire dans: „*Nec poterit languidus ingredi cellam uescentium et comedere quae desiderat, . . .*”⁷⁾. *Cella* désigne l'infirmierie dans: „*si uero sunt tragematia uel poma, dabit ei ianitor ex his comedere quae poterit, et cetera ad cellam languentium deportabit*”⁸⁾; „*deducetur a praeposito domus ad cellam aegrotantium*”⁹⁾).

Saint Benoît introduisit une réforme radicale dans les monastères des cénobites; les *cellae* particulières furent supprimées. Dans sa *Règle* il conserve toutefois le terme *cella* pour désigner les différentes parties du monastère, qui sont, dans la plupart des cas, des pièces assez grandes¹⁰⁾. Puisque, en Gaule, la *Règle* de saint Benoît n'est pas généralement ré-

1) 1 (PL 21, 391 B). Le texte latin semble être de Rufin d'Aquilée, cf. F. X. MURPHY, *Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works* (The Catholic University of America. Studies in Mediaeval History. New Series, vol. VI), Washington, 1945, p. 176ss.

2) 6, 15 (CSEL 13, p. 174, 15); cf. 18, 5, p. 511, 9.

3) 5, 37 (CSEL 17, p. 109, 25-27).

4) *Regula Pachomii*, traduction de saint JÉRÔME, éd. A. BOON, *Pachomiana Latina, Règles et Épîtres de s. Pachôme*, Bibl. de la Revue d'Histoire ecclésiastique, fasc. 7, Louvain, 1932 p. 37.

5) Cf. *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, I, 31, S. Aurelii Augustini opera, I, 2, 1149; cf. LORIE, *Spiritual Terminology*, p. 50.

6) Voir p. 99.

7) *Regula Pachomii*, éd. BOON, p. 24.

8) *Regula Pachomii*, éd. BOON, p. 28-29.

9) *Regula Pachomii*, éd. BOON, p. 29.

10) Cf. *Regula*, éd. BUTLER, I, p. 11; XXII, p. 57; LIII, p. 99; LVIII, p. 106.

pandue avant l'époque carolingienne¹⁾, il n'y a pas de doute que le sens de *cella*, habitation d'un moine ou d'un ermite, ait subsisté dans ces régions-là jusqu'aux VIII^e ou IX^e siècles.

Le sens de *cella*, demeure d'un moine, s'élargit en s'étendant même à celui de *cella*, monastère entier. Ici il s'agit, pourtant, de petits monastères de moindre importance, de second rang; de monastères soumis à l'abbaye-mère. L'origine de ces *cellae* pourrait s'expliquer comme suit. Les grands monastères possédaient un peu partout de vastes terres; pour faciliter l'exploitation et l'administration de ces terres, l'abbaye y envoyait quelques moines, qui, dans ces lieux-là, construisirent un dépôt, pour y rentrer les fruits de la terre, et une habitation pour mener la vie monacale. C'est ainsi, estimons-nous, qu'on en est arrivé à les appeler *cellae*. Afin que la vie monastique pût se poursuivre, aussi dans ces *cellae*, le grand monastère les élevait au rang de prieuré. Plus tard, lorsque l'idée d'un monastère-dépôt s'était peu à peu effacée, on alla fonder des *cellae* pour recevoir ceux qui ne trouvaient point de place dans les abbayes, encombrées de moines²⁾. Il est difficile de dire à quelle époque l'élargissement du sens de *cella* à *monastère*, a eu lieu. Les traces de ce sens se rencontrent entre les Ve et XIII^e siècles³⁾.

Toutefois, dès le XII^e siècle plusieurs grandes abbayes, parmi lesquelles Cîteaux, introduisent, à côté des *cellae* nommées ci-dessus, une nouvelle espèce de dépendances. Comme pour les moines l'*Opus Dei* et les autres devoirs spirituels prenaient trop de temps et que les terres étaient souvent trop éloignées de l'abbaye, on établit des *grangiae*, ensembles de hangars et de granges, où des frères convers, qui avaient à leur disposition un oratoire et un bâtiment commun, s'occupaient de l'exploitation des terres⁴⁾.

2. *Cellula*.

a. Chez les biographes de saint Martin le sens usuel de *cellula* est ermitage ou habitation d'un moine.

¹⁾ Voir p. 106.

²⁾ Cf. DACL IX, 1, 736; D. KNOWLES, *The Monastic Order in England, A History of its Development from the Times of St Dunstan to the Fourth Lateran Council, 943-1216*, Cambridge, 1949, pp. 135ss. 433. 686-687.

³⁾ DU CANGE cite, à ce sujet, de nombreuses décisions de Conciles. — Un monastère, qualifié de *cella*, n'est pas nécessairement de rang subalterne. Dans le *Livre des Confraternités* de l'abbaye de Saint-Gall, écrit vers 830, on lit: „*Haec sunt nomina monachorum ex cella sancti Dionysii*”; ici *cella* ne désigne rien moins que l'illustre Abbaye de Saint-Denis (cf. LONGNON, *Géographie de la Gaule*, p. 358).

⁴⁾ KNOWLES, *The Monastic Order*, p. 211. 216.

Dans la *Vita sancti Martini* de Sulpice-Sévère, les attestations de ce sens sont nombreuses: „*ex lignis contextam cellulam habebat*”¹⁾; (diabolus) „*quodam autem tempore cornu bouis cruentum in manu tenens cum ingenti fremitu cellulam eius (sc. Martini) inrupit, . . .*”²⁾; „*ire praecipit per cellulas singulorum, quisnam hoc casu adfectus fuisset*”³⁾; „*rarus cuiquam extra cellulam suam egressus, . . .*”⁴⁾; „*oranti (Martino) in cellula adstitit*”⁵⁾.

De Paulin de Périgueux nous ne possédons qu'un seul texte: „*sua quemque tenebat / cellula*”⁶⁾. Grégoire de Tours se sert maintes fois de *cellula*, ermitage: „*Cumque ad cellulam Maioris monasterii pervenisset, mundatus apparuit*”⁷⁾; „*Monachus igitur Maioris monasterii ex iussu abbatis ad cellulam aliam quasi quiddam operaturus accessit . . .*”⁸⁾; „*Veniensque ad cellulam Condatensem (la cellula de saint Martin à Candes), in qua lectum viri beati habetur . . .*”⁹⁾.

b. D'après Anglade *cellula* appartiendrait exclusivement au vocabulaire ecclésiastique¹⁰⁾. Toutefois, le mot se rencontre aussi, bien que assez rarement, en latin profane¹¹⁾.

c. Dans la littérature chrétienne, c'est Grégoire de Tours, e.a., qui par *cellula* entend, de temps à autre, un édicule funéraire de petites dimensions¹²⁾.

Les nombreux textes mentionnant le sens usuel de *cellula*, ermitage, remontent au IV^e siècle et non pas au Ve siècle¹³⁾.

Au IV^e siècle, chez saint Jérôme, *Vita Hilarionis*: „*Statim diebus ante vindemiam lustrabat cellulas monachorum*”¹⁴⁾. Chez Rufin, *Historia*

¹⁾ 10, 4 (CSEL 1, p. 120, 10-11).

²⁾ 21, 2 (CSEL 1, p. 130, 16-18).

³⁾ 21, 3 (CSEL 1, p. 130, 21-22).

⁴⁾ 10, 7 (CSEL 1, p. 120, 18-19).

⁵⁾ 24, 4 (CSEL 1, p. 134, 7); cf. 7, 3, p. 117, 19; 7, 4, p. 118, 1; 23, 6, p. 132, 28; 24, 4, p. 134, 7; *Dial.* I, 22, 3 (CSEL 1, p. 175, 1).

⁶⁾ *De Vita s' Mart.* II, 129-130 (CSEL 16, p. 39).

⁷⁾ *De virtutibus*, I, 2 (MGH Script. rer. mer. I, p. 587, 9-10).

⁸⁾ *De virtutibus*, III, 42 (MGH Script. rer. mer. I, p. 642, 29).

⁹⁾ *De virtutibus*, II, 45 (MGH Script. rer. mer. I, p. 625, 20-21); cf. II, 19, p. 616, 1; II, 20, p. 616, 9; II, 22, p. 616, 18.

¹⁰⁾ *De latinitate Libelli qui inscriptus est Peregrinatio ad Loca Sancta*, Paris, 1905, p. 108.

¹¹⁾ Cf. TLL, s.v.

¹²⁾ HF II, 14 (MGH Script. rer. mer. I, p. 81, 23); cf. II, 37, p. 100, 23. Pour d'autres attestations cf. TLL, 764.

¹³⁾ Contre VON WARTBURG, FEW, s.v.

¹⁴⁾ PL 23, 41 A; cf. *Epist. ad Eustochium* (CSEL 54, p. 153, 18).

monachorum: „quem locum pro multitudine dispersarum in eremo cellularum, *Cellia* nominaverunt”¹⁾).

Dans les documents des VI^e aux VIII^e siècles, *cellula* se trouve toujours être un ermitage²⁾. Pas plus que *cella*, *cellula* ne désigne nulle part, dans les textes pré-romans, la chambre du moine dans un couvent.

3. *Religio*.

a. Chez les auteurs martinien, le terme *religio*, au sens monastique de *état religieux*, n'apparaît que rarement. Alors le mot y est employé métonymiquement: le terme abstrait *religio* désigne concrètement la *communauté religieuse*. Paulin de Périgueux, rapportant l'histoire d'un moine de Ligugé mort en l'absence de Martin dit: „sed sedula fratrum / *religio* exanimum plangebat maesta cadauer”³⁾. Ou chez Grégoire de Tours: „Qui mox oblita virum et filios, vesteque mutata, ad relegendam ecclesiasticam . . . transivit”⁴⁾.

b. Il importe de savoir comment le terme abstrait *religio*, hommage rendu à la divinité, en est arrivé à désigner la vie religieuse.

Lorsque le christianisme fit son entrée dans la société romaine, on avait besoin de formuler un terme par lequel serait exprimée l'idée de l'ensemble de la croyance et des pratiques ayant pour objet de rendre hommage à Dieu. On a choisi un terme déjà existant dans le latin profane⁵⁾. *Religio*, christianisme sémasiologique, désignera désormais la religion chrétienne. Parmi les auteurs, qui appliquent ce mot à la religion chrétienne, nommons les auteurs chrétiens Lactance⁶⁾, Eutrope⁷⁾, saint Jérôme⁸⁾ et l'auteur païen Ammien Marcellin⁹⁾.

A partir du Ve siècle, s'ajoute au sens usuel de *religio*, religion chré-

¹⁾ 22 (PL 21, 444 B).

²⁾ Concile d'Agde (506), 38, MANSI VIII, 331; Concile d'Orléans (511), 22, MANSI VIII, 355; Concile de Tours (561), 14, MANSI IX, 795; ISIDORE DE SÉVILLE, *De Ecclesiasticis Officiis*, II, 16 (PL 83, 795 A); ADAMNAN, *De locis sanctis*, (CSEL 39, p. 275, 10).

³⁾ *De Vita s. Mart.* I, 322-323 (CSEL 16, p. 32).

⁴⁾ *De virtutibus*, II, 9 (MGH Script. rer. mer. I, p. 612, 7-9).

⁵⁾ Cf. SCHRIJNEN, *Charakteristik*, p. 15ss; MOHRMANN, *Études sur le latin des Chrétiens*, p. 22.

⁶⁾ *Institutiones divinae*, V, 4 (CSEL 19, p. 404).

⁷⁾ *Breviarium Historiae romanae*, X, 16, éd. BAUMGARTEN-CRUCIUS-DIETSCH, Lipsiae, 1877, p. 77.

⁸⁾ *In Daniele*, 8, 5 (PL 25, 536 D); *Adversus Iovinianum*, I, 41 (PL 23, 270 B).

⁹⁾ *Rerum gestarum Libri XXVII*, 7, 6, éd. CLARK, Berlin, 1915, p. 434.

tienne, un sens occasionnel, notamment celui de *religio*, vie monastique ou communauté de moines. Nous estimons que le changement de sens qu'on constate ici, s'est opéré de la manière suivante. Avant de désigner la *vie ascétique* ou *monastique*, *religio* se rétrécit d'abord au sens de *dignité* ou *position dans la communauté chrétienne*; le mot en vint même à désigner presque la *hiérarchie religieuse parmi les ecclésiastiques*. C'est ainsi qu'on lit dans quelques *Lettres* de Cyprien: „ut Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginensium numero et nobiscum sedeat in clero, . . . et promouebitur quidem, cum Deus permiserit, ad ampliorem locum religionis suae, . . .”¹⁾; „(Cornelius) non ad episcopatum subito peruenit, sed per omnia ecclesiastica officia promotus et in diuinis administrationibus Dominum saepe promeritus ad sacerdotii sublime fastigium cunctis religionis gradibus ascendit”²⁾. Une fois le sens de *religio*, dignité ou position particulière dans la communauté chrétienne, établi, il ne faut pas aller très loin pour arriver au sens de *religio*, état spécial dans la communauté chrétienne, dans lequel on se voue comme moine à Dieu. En employant un procédé souvent appliqué, les chrétiens ont accaparé le mot chrétien à sens dynamique, qu'était *religio*, de sorte que par l'intermédiaire du rétrécissement de sens, décrit ci-dessus, *religio* est devenu un terme technique de la vie monastique³⁾.

Si l'on se pose la question de savoir pourquoi *religio*, état monastique ou communauté religieuse, n'a pas été beaucoup usité dans le vocabulaire monastique latin en général, ni dans celui des auteurs martinien, ce n'est certainement pas aller trop loin que de supposer, que le mot offrait déjà trop de sens; notamment à côté du sens *usuel*, plusieurs autres sens *particuliers*, dérivés du sens *usuel*. Ensuite *religio*, au sens monastique, était trop abstrait, à l'encontre de *cella*, *cellula*, *monasterium*, qui n'ont jamais été employés que dans un sens concret. Pourtant, parmi ces vocables concrets, c'est *monasterium* qui a été le plus usité. Puisque *cella* et *cellula* ont toujours conservé l'idée d'une petite chambre secrète, ces termes n'en sont jamais arrivés à désigner un lieu où les moines vivent ensemble.

§ 3. Survivances en français des mots désignant l'habitation du moine

A. Dans les monuments littéraires.

a. *Monasterium*.

De tous les termes désignant l'habitation monacale, c'est surtout *mo-*

¹⁾ *Epist.* 40 (CSEL 3, II, p. 585, 12-586, 10).

²⁾ *Epist.* 55 (CSEL 3, II, p. 629, 8-11).

³⁾ Cf. LORIÉ, *Spiritual Terminology*, p. 93. 100.

nasterium qui a subsisté en français. Le mot s'y présente sous une double forme, c'est-à-dire, sous une *forme populaire*, *moutier*, etc., et sous une *forme savante*, *monastère*. Tandis que nombre de mots, d'origine ecclésiastique, se présentent tout d'abord, en langue romane, sous la forme savante, *monasterium* surgit, du moins en français, sous la forme populaire de *moutier*. Probablement faut-il chercher la cause de ce phénomène dans le caractère populaire du culte de saint Martin, grâce auquel le terme *monasterium* a trouvé une grande diffusion en Gaule.

A côté de *moutier*, qui figure le plus fréquemment dans les textes, il y a plusieurs autres graphies de cette forme populaire, notamment *mustier*, *mostier*, *moustier*. *Moutier* ne peut pas être dérivé de *monasterium*, puisque la contrefinale *a* aurait dû s'affaiblir à *e* en français. On a pensé à une forme du latin populaire **monisterium*¹⁾, (forme altérée probablement sous l'influence de *ministerium*). Alors l'*i* contrefinale placée devant l'accent dans une syllabe non-initiale, s'est effacée dès l'époque du latin vulgaire²⁾, de sorte que **monisterium* s'est réduit à **monsterium*. Le *n* se trouvant en contact avec le *s* est tombé à son tour, dès l'époque du latin vulgaire³⁾. A l'instar de *ministerium* devenu *métier*, via **misterium*⁴⁾, **monisterium*, réduit successivement à **monsterium* et à **mosterium*, a donné en français *mostier* (*mustier*), *moustier*, *moutier*. Si l'on trouve pourtant dans un des textes les plus anciens, la *Vie de saint Léger*, à cinq reprises la forme *monstier*⁵⁾, cela pourrait être attribué à ce que l'auteur ou le scribe, habitués à se servir de la graphie latine, ont gardé le *n*; cette modification graphique serait alors un faux rapprochement du latin. Dans la toponymie *montier* a passé maintes fois dans l'usage.

Si *moutier*, etc. est attesté depuis le début du XI^e siècle, les textes nous fournissent, dès le XIV^e siècle, la forme savante *monastère*, emprunté du

¹⁾ DAUZAT, *Dictionnaire étymologique*, s.v.; BLOCH-VON WARTBURG, *Dictionnaire étymologique*, s.v. La forme **monisterium* doit avoir existé avant l'introduction du terme dans les langues romanes, puisque l'ancien espagnol offre la forme *monesterio* (cf. H. SCHUCHARDT, *Der Vokalismus des Vulgärlateins*, Leipzig, 1866-1868, I, p. 203) et l'ancien italien la forme *monisterio* (cf. SCHUCHARDT, *Der Vokalismus*, III, p. 105); de même l'ancien provençal présente, entre autres, la forme *monestier* (cf. K. BARTSCH, *Chrestomathie provençale*, Marburg, 1904, p. 45. 49. 381).

²⁾ É. BOURCIEZ, *Précis historique de phonétique française*, Paris, 1937, p. 25ss.

³⁾ C. H. GRANDGENT, *An Introduction to Vulgar Latin*, Boston, 1908, no. 311; cf. BOURCIEZ, *Précis*, p. 266.

⁴⁾ Cf. MEYER-LÜBKE, REW, no. 5589.

⁵⁾ vv. 66. 95. 98. 111. 177, éd. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, resp. col. 82. 83. 84. 88.

latin médiéval. Certes, avant cette époque il n'y a pas question de concurrence entre les deux termes. Comme nous avons vu, *monasterium*, bâtiment de plusieurs moines, a été usuel, dans les documents latins, jusqu'au IX^e siècle; du IX^e siècle jusqu'au XIII^e siècle, par contre, *monasterium*, église, a été assez répandu. Aussi est-ce le dernier sens qui, sous la forme de *moutier*, fait la liaison entre les documents latins et français et qui se trouve être *usuel* jusque dans le XV^e siècle. Sûrement, *moutier* a aussi continué, et encore dès le XI^e siècle, le sens de *monasterium*, bâtiment monacal; cependant, ce sens-ci se rencontre moins fréquemment que celui de *moutier*, église. Que dès le XIV^e siècle apparaisse la forme savante *monastère*, c'est probablement dû à ce que la forme populaire *moutier* fait trop ressortir l'ambiguïté des sens. Alors *moutier* s'efface peu à peu devant le latinisme *monastère*, jusqu'à ce que, à partir du XVI^e siècle, les rôles se trouvent être intervertis: *monastère*, au sens ancien d'*habitation monacale*, devient *usuel* et le restera jusqu'à nos jours. Dès lors *moutier* sera réduit au rôle de terme archaïque, bien que la langue l'ait conservé, exclusivement au sens de *église*, jusqu'à nos jours.

Comme il n'est pas toujours possible de dire si, dans les documents français, *moutier* désigne une église cathédrale ou bien paroissiale, nous avons tranché la question en parlant, de temps à autre, de *moutier*: une église quelconque.

1. *Moutier-monastère, église.*

Du IX^e au XIII^e siècles *monasterium*, église, est donc usuel dans le latin médiéval. Sous la forme populaire *moutier*, etc. ce même sens se retrouve aussi dans les textes français, dès le XI^e siècle. Tandis que bien des mots ecclésiastiques, en passant du latin dans les langues romanes, se présentent d'abord sous leur forme savante, il faut constater que la forme populaire *moutier* devance la forme savante *monastère* de trois siècles.

Les textes offrant *moutier*, église, sont nombreux; *monastère*, au sens de *église*, par contre, ne se voit que rarement.

C'est au XI^e siècle la *Vie de saint Alexis*, qui nous fait voir la première attestation de *moutier*, église.

Muster est une église, à Alsis (Edesse), où est vénérée une statue miraculeuse de la Vierge:

„*Reuint licostre al imagine el muster*”¹⁾.

„*Cil uait sil quert fait lel muster uenir*”²⁾.

¹⁾ v. 176, ed. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, col. 119.

²⁾ v. 181, ed. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, col. 119.

Dans la *Chanson de Roland*, l'archevêque Turpin prie Roland de sonner du cor; cela ne sauverait plus l'arrière-garde, mais Charlemagne viendra et eux seront enterrés dans les aîtres d'églises:

„*Enfuerunt nos en aîtres de musters*”¹⁾).

L'archevêque Turpin s'est battu courageusement; ainsi le rapporte le baron Gilles . . . qui fit jadis la chartre de l'église de Laon:

„*Li ber Gilie, . . .*

E fist la chartre el mustier de Loüm”²⁾).

Dans le *Voyage de Charlemagne à Jérusalem et à Constantinople*, *mostier* est une église. Charlemagne et ses douze pairs arrivent à Jérusalem:

„*Li jorz fut bels et clers; herberges ont porprises
Et vient al mostier: . . .*”³⁾).

„*Vit de cleres colurs le mustier peinturet*,”⁴⁾).

Charlemagne entre dans l'église du cenacle:

„*Entrat en un mostier de marbre peint a volte.*

Laenz at un alter de sainte Paternostre;

Deus i chantat la messe, si firent li apostle,”⁵⁾).

Un juif, entré dans cette église, vit Charlemagne et les douze pairs assis sur les treize sièges, où étaient un jour assis Notre Seigneur et les douze apôtres; il court prévenir le patriarche de Jérusalem:

„*Alez, sire, al mostier, por les fonz aprestre:*

Orendreit me ferai baptizer et lever.

Doze contes vi ore en cel mostier entrer,

Avoec els le trezime, onc ne vi si formét”⁶⁾).

Le patriarche dit à Charlemagne:

„*Sire, dont estes nez,*

Onques nen osat hoen en cest mostier entrer”⁷⁾).

Dans la *Vie saint Thomas le Martyr*, par Guernes de Pont-Sainte-Maxence, *mustier*, église cathédrale, se rencontre fréquemment. Saint Thomas vis-à-vis de ses meurtriers dans la cathédrale de Cantorbéry:

¹⁾ v. 1750, éd. BÉDIER.

²⁾ v. 2096-2097, éd. BÉDIER.

³⁾ v. 109-110, éd. E. KOSCHWITZ, Heilbronn, 1883, p. 9.

⁴⁾ v. 124, éd. KOSCHWITZ.

⁵⁾ v. 113-115, éd. KOSCHWITZ.

⁶⁾ v. 135-138, éd. KOSCHWITZ.

⁷⁾ v. 148-149, éd. KOSCHWITZ.

„La maisnie al satan est el mustier venue,”¹⁾.
„Car fors del saint mustier traïnier le quida”²⁾.
„Li puis Deus e li veir ot saint Thomas mult chier.
Ociz fu en bel liu en un saint mustier”³⁾.

Attestations du XIIIe siècle.

Dans *Aïol*, *moustier* est une petite église ou chapelle:

„Onques nus plus biaux enfes de mere ne nasqui,
Sel leva li hermites et crestian en fist,
Baptême li dona en son moustier petit,”⁴⁾.

Dans le *Roman de Tristan* de Bérout, *mostier* est une église (cathédrale?):

„L’evesque l’a (Iseut) par la main prise,
Si l’a dedenz le mostier mise,”⁵⁾.

Chez Chrétien de Troyes on trouve *mostier*, oratoire d’un ermite:

„Au mostier vont orer andui
Et firent de saint Esperite
Messe chanter a un hermite”⁶⁾.

Mostier est probablement l’église cathédrale:

„Quant il vindrent a l’eveschié,
Ancontr’aus s’an ist tote fors
O reliques et o tresors
La processions del mostier”⁷⁾.

Encore une petite église (chapelle):

„Et truevent an un leu mout bel
Un mostier et lez le chancel
Un cemetire de mur clos”⁸⁾.

¹⁾ v. 5496, éd. E. WALBERG, Paris, 1922, CFMA.

²⁾ v. 5516, éd. WALBERG.

³⁾ v. 131-132, éd. WALBERG.

⁴⁾ v. 56-58, éd. J. NORMAND et G. RAYNAUD, Paris, 1877, SATF.

⁵⁾ v. 2981-2982, éd. E. MURET, Paris, 1922, CFMA.

⁶⁾ *Erec*, v. 700-702, éd. FÖRSTER, Halle, 1890.

⁷⁾ *Erec*, v. 6898-6901, éd. FÖRSTER.

⁸⁾ *Lancelot ou la Charrette*, v. 1849-1851, éd. FÖRSTER, Halle, 1899.

Toujours une église:

*„Home qu'an ne puet chastiier
Devroit au mostier liier
Come desvé devant les prones" ¹⁾.
„Qu'ele est alee Deu proïier
Et messe oïr an cel mostier" ²⁾.*

De même dans le *Roman de Girart de Rossilho*:

*„quan sera au mostier, anatz en lai,
bailatz lhi est anel qu'il us passarai;" ³⁾.*

Dans *La Chevalerie Ogier de Danemarche*:

*„Nostre emperères fu par matin levés,
S'oï la messe al moster saint-Omer" ⁴⁾.
„Es la roïne qui revient dou mostier
Et li baron la prisent à proier
Qu'au roi requerre qu'il ait merci d'Ogier" ⁵⁾.*

Au XIII^e siècle, les attestations de moutier, église, abondent.

Dans *La Conquête de Constantinople* de Geoffroy de Villehardouin:

*„et fu enterrez al mostier des Apostles a grant honor," ⁶⁾. „et trova que
li chastiaus ere abatuz et ferma et horda le moutier sainte Sophye, qui
mult ere halz et biels" ⁷⁾.*

Dans le *Roman de Renart*:

*„.X. bacon savoie en un mont
chiés un prevoire en un mostier:
de chascun li fis tant mengier
n'en pot issir, si fu emflez
par le pertuis ou fu entrez" ⁸⁾.
„La messe volons faire dire,
si en alons vers le moutier" ⁹⁾.*

¹⁾ *Yvain ou le Chevalier au lion*, v. 627-629, éd. FÖRSTER, Halle, 1887.

²⁾ *Yvain ou le Chevalier au lion*, v. 4961-4962, éd. FÖRSTER.

³⁾ Éd. BARTSCH, *Chrestomathie provençale*, p. 49.

⁴⁾ v. 98-99, éd. RAIMBERT DE PARIS, Paris, 1842, I, p. 4.

⁵⁾ v. 153-155, éd. RAIMBERT DE PARIS, I, p. 7.

⁶⁾ No. 262, éd. E. FARAL, Paris, 1938-1939, II, p. 68.

⁷⁾ No. 455, éd. FARAL, II, p. 270; cf. no. 480. 483. 485. 487.

⁸⁾ v. 1068-1072, éd. MARIO-ROQUES, Paris, 1948, p. 36-37, CFMA.

⁹⁾ v. 2870-2871, éd. MARIO-ROQUES, p. 97.

Péan Gatineau, qui, pour sa *Vie de Monseigneur saint Martin*, a emprunté le fond de ses récits à Sulpice-Sévère et à Grégoire de Tours ¹⁾, n'a pas pu remonter, pour *moutier*, église, à ces auteurs, puisque, à cette époque-là, on n'était pas encore arrivé au sens de *monasterium*, église. Chez Gatineau *moutier*, église, sera donc repris, comme chez les autres auteurs ancien-français, du latin médiéval *monasterium*, église.

Voici quelques attestations de *moutier*, église, trouvées chez Gatineau: Martin se rend au *mostier*, oratoire, où est vénéré un martyr:

„L'arcevesque oït le renon,
De cele yglise et dou martyr:
Au plus tost qu'il se pout partir
De sa meson est devalez
Et vers cel mostier est alez" ²⁾).

Mostier est l'église cathédrale:

„Un jor au mostier en alout" ³⁾).

De même dans:

„Au matin, si com est resous,
Revient et le moustier lor ouvre,
Et li peuples, qui ne fet ouvre,
Vient au mostier por messe oïr" ⁴⁾).

Moustier est l'église conventuelle de *Marmoutier*:

„Puis ala mout grant alëure
A mermostier, et s'en entra
Au moustier, mes de son ventre a
Chacié Sathan, . . ." ⁵⁾).

Moutier est une église quelconque, dans les *Récits d'un menestrel de Reims*:

„Il se leva et ala au moustier prier Dieu qu'il li aidast" ⁶⁾).

De même dans *Blancandin et l'orgueilleuse d'amour*:

„Atant se sont alé concier
Et lendemain vont au mostier . . ." ⁷⁾).

¹⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, p. 2-5.

²⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 548-552.

³⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 1019.

⁴⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 9416-9419.

⁵⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 4758-4761.

⁶⁾ § 79, éd. NAT. DE WAILLY, Paris, 1876, p. 42.

⁷⁾ v. 1581-1582, éd. H. MICHELAN, Paris, 1867, p. 53.

„Li rois fu alés au moustier
Et la roïne Diu proier”¹⁾).

Dans *Doon de Maïence*:

„Jamais noise au moustier ne monstrez ne nul gaz;”²⁾.
„Les cheminées voit encontremont fumer
Et ot à ches moustiers chez grans cloques sonner”³⁾.
„Au moustier sunt alé entr’ eus. II. deduant;”⁴⁾.
„Toutez rendations à tous jours destruira
Et moustiers et yglises trestous combruïsera,”⁵⁾.

De même dans les *Coutumes de Beauvoisis*, par Philippe de Remi, sieur de Beaumanoir: „ou s’il sont escommenié et il veulent entrer ou moustier maugré le prestre”⁶⁾).

Dans l’*Album de Villard de Honnecourt*, architecte du XIII^e siècle, moustier est une église; il s’agit des piliers de la nef: „I. de ceus de le nef del moustier”⁷⁾.

Par le *grant motier* se comprend une église cathédrale dans un document originaire de Troyes: „Dedans le grant motier”⁸⁾. „En la nef dou grant motier”⁹⁾.

M. Glättli énumère plus de trente documents de la seconde moitié du XIII^e siècle, relatifs à quelques départements de l’Est, du Nord-Est et du Nord de la France (Ain, Haute-Saône, Aube, Seine-et-Marne, Marne, Meuse, Moselle, Aisne, Somme), dans lesquels *mostier* désigne une *église paroissiale*¹⁰⁾.

Après le XIII^e siècle les attestations de *moutier*, église, sont moins fréquentes. Pour le XIV^e siècle, M. Glättli ne connaît que cinq docu-

1) v. 55-56, éd. MICHELANT, p. 3.

2) v. 2459, éd. PEY, Paris, 1859, p. 75, APF.

3) v. 2787-2788, éd. PEY, p. 85.

4) v. 3227, éd. PEY, p. 98.

5) v. 5111-5112, éd. PEY, p. 154.

6) I, no. 50, éd. SALMON, *Collection de textes pour servir à l’étude et à l’enseignement de l’histoire*, Paris, 1899, p. 39.

7) Étude de M. F. ÉD. SCHNEEGANS, ZRPh 25 (1901), p. 52. 69.

8) Cf. GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

9) Cf. GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

10) *Probleme*, p. 157-163.

ments se rapportant à la même aire que ceux du XIII^e siècle (Doubs, Aube, Marne, Somme) ¹⁾.

Ajoutons-y quelques attestations de la fin du XIV^e siècle. Dans le *Ménagier de Paris*, traité de morale et d'économie domestique, composé par un bourgeois parisien, on lit: „car quant li homs ou la femme est au moustier pour oïr le service divin” ²⁾; „avant qu'elle ait esté au moustier et qu'elle ait oy la parole de Dieu...” ³⁾.

Du XV^e siècle M. Glättli donne six documents, originaires de l'Est de la France (territoire de Belfort, de Metz et du département de la Moselle), d'après lesquels *mostier* désigne toujours une *église paroissiale* ⁴⁾. On trouve le même sens dans le *Journal d'un bourgeois de Paris*, de l'an 1438: „on sonna partout les mostiers de Paris” ⁵⁾. Chez Aubrion, *Journal de l'an 1465*: „Au portal du grant mostiey”, où *grant mostiey* désigne l'*église cathédrale* ⁶⁾.

A la même époque, en l'an 1445, se rencontre, pourvu que nos recherches soient exactes, la forme savante *monastère*, au sens de *église conventuelle*; il s'agit de l'église des chanoines réguliers de saint Augustin de Besançon (Doubs): „Messire Philippe de Montjustin, chanoinne reguler du monastere de Saint-Poul de Besançon” ⁷⁾.

Après le XV^e siècle *moutier*, église, ne se retrouve que rarement. Chez Jean de La Fontaine on trouve une des dernières attestations de ce sens-ci: „Puis au mouëtier le couple s'alla rendre” ⁸⁾. Depuis le XVI^e siècle *moutier*, église, n'est plus usuel. C'est pourtant jusqu'au XVIII^e siècle que les *Dictionnaires* ont conservé *moutier*, église paroissiale ⁹⁾. Le mot existe toujours dans quelques expressions archaïques, plaisantes ou familières. Ainsi: „il faut laisser le moutier où il est” (= il ne faut rien changer aux usages reçus) et „mener une fille au moutier” (= l'épouser); on y reconnaît le sens de *église* ¹⁰⁾.

¹⁾ *Probleme*, p. 157-163.

²⁾ I, 3, éd. PICHON, Société des Bibliophiles français, Paris, 1846, p. 17.

³⁾ Éd. PICHON, p. 49.

⁴⁾ *Probleme*, p. 158. 161. 162.

⁵⁾ Éd. TUETÉY, Paris, 1881, p. 339.

⁶⁾ GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

⁷⁾ *Testaments de l'officialité de Besançon, (1265-1500)*, Paris, 1902ss, 2, p. 95, cité chez GLÄTTLI, *Probleme*, p. 149.

⁸⁾ *La gageure des trois commères*, éd. Les Grands Écrivains de la France, Paris, 1887, IV, p. 324.

⁹⁾ DE LAURIÈRE, *Glossaire du droit français*, Paris, 1704, s.v.; MIÈGE, *Dictionary*, London, 1679, s.v.; RICHELET, *Dictionnaire*, s.v.

¹⁰⁾ LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, s.v.

Comme on a vu plus haut ¹⁾, il y a, parmi les dialectes de l'Est de la France, une aire de *moti*, terme correspondant formellement au français *moutier*. *Moti*, dans les parlers franc-comtois, lorrain et wallon, a conservé le sens de *moutier*, église, et y désigne *n'importe quelle église paroissiale*. Telles sont les données, obtenues par l'enquête d'Edmont ²⁾ et par le dépouillement des glossaires régionaux et locaux ³⁾. De nos jours on voit dans plus d'une localité la rue, qui mène à l'église, appelée: *rue du Moutier*.

2. *Moutier-monastère, habitation de moines.*

Puisque *moutier*, église, dérive tout droit de *monasterium*, église, usuel dans les documents médiévaux du IX^e au XIII^e siècles, on constate que *moutier*, habitation de moines, se présente beaucoup moins fréquemment en ancien français. Le mot se rencontre pour la première fois, au XI^e siècle, dans la *Vie de saint Léger*. Ebroïn, maire du palais de Neustrie, haï du peuple des Francs, annonce au roi Childéric II, qu'il va se retirer dans un couvent: „*si sen intrat in un monstier*” ⁴⁾. Lorsque l'évêque Léger, devenu maire du palais, apprend qu'on attende à sa vie, il veut, lui aussi, entrer dans un couvent: „*en u monstier me laisse intrer*” ⁵⁾. C'est à regret que le roi laisse partir Léger: „*Enuiz lo fist non voluntiers, / laissel intrar in u monstier*” ⁶⁾.

Du XII^e siècle nous citons *Raoul de Cambrai*:

„*Et les nonains issent fors del mostier,
Les gentix dames, chascune ot son sautier,*” ⁷⁾.
„*Donés nos trives de l'aitre et del mostier,
Et en nos prez vos alez aasier*” ⁸⁾.
„*Li gués estoit as nonains del mostier*” ⁹⁾.

¹⁾ Voir p. 123. 127.

²⁾ ALF, carte 453.

³⁾ JUD, *Sur l'histoire*, p. 11.

⁴⁾ v. 66, éd. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, col. 82.

⁵⁾ v. 95, éd. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, col. 83.

⁶⁾ v. 98, éd. FÖRSTER u. KOSCHWITZ, *Altfranzösisches Übungsbuch*, col. 84; cf. v. 111, col. 84; v. 177, col. 88; pour la forme *montier* au lieu de *moutier*, cf. p. 135.

⁷⁾ v. 1300-1302, éd. P. MEYER et A. LONGNON, Paris, 1882, p. 42, SATF.

⁸⁾ v. 1353-1354, éd. P. MEYER et A. LONGNON, p. 44.

⁹⁾ v. 1394, éd. P. MEYER et A. LONGNON, p. 46.

Au XIII^e siècle, dans le *Roman de Renart*:

„Li abes prist une maque
qui mout estoit grant et cornue,
et li priors un chandelier;
il n'i remest moine ou mostier
qui ne portast baton ou pel”¹⁾).

De même dans le *Roman de Girart de Rossilho*:

„Aisi cum ditz l'escrîhs que es els mostiers,
vint e dos ans si lo fortz gueriers . . .”²⁾).

Chez Péan Gatineau, *Vie de Monseigneur saint Martin*, *mostier*, habitation de moines, remonte, nous semble-t-il, directement à *monasterium*, au même sens, trouvé chez Sulpice-Sévère et Grégoire de Tours, à qui l'auteur tourangeau a emprunté ses récits sur saint Martin. Avant d'être élu évêque de Tours, Martin fonda un monastère à Ligugé, près de Poitiers:

„Ilec a Licugé fonda
I. mostier dou joï conter
Que saint Hylaire . . .”³⁾).

Gatineau parle, plus d'une fois, de la célèbre abbaye de *Marmoutier* que saint Martin érigea près de Tours⁴⁾.

„La gent a qui il molt pleiseit
Lui veer, grant mal li feseit;
Et por ce fist une chapele
Que l'en or Mermostier apele”⁵⁾).

Quand Martin sortait de *Marmoutier*, des gens, atteints de toutes espèces de maladies, couraient à lui:

„Si tost com hors le pié metoit
De Mermostier, qui loinz estoit,
Li demoniaque . . .”⁶⁾).

¹⁾ v. 3659-3663, éd. MARIO-ROQUES, Paris, 1948, p. 13, CFMA.

²⁾ Éd. BARTSCH, *Chrestomathie*, p. 45.

³⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 408-410.

⁴⁾ Le nom actuel *Marmoutier* est dérivé, nous semble-t-il, par l'intermédiaire de l'ancien-français *Mairmoustier*, d'un accusatif barbare *majorem monasterium*.

⁵⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 525-528.

⁶⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 1467-1469.

Un possédé se rendit à *Marmoutier*, pour être délivré par saint Martin:

„Puis ala mout grant alëure
A Mermostier . . .”¹⁾.

De la seconde moitié du XIII^e siècle, nous signalons quelques textes d’Adam de la Halle, dans lesquels *moustier* désigne également un *couvent*:

Dans *Le Jeu de la Feuillée*:

„Souvent voi des plus ediotés
A Haspre no moustier venir
Ki sont haitié au departir”²⁾.

Dans *Jeux Partis*:

„Clers cante adés au moustier
et bien sert . . .”³⁾.

Du XIV^e siècle, nous citons un texte, pris dans une *Lettre* de Philippe le Bel: „L’abbé et le couvent du moustier de la Pitié”⁴⁾.

Ou dans la *Légende de Barlaam et Josaphat*: „En aquel temps que hom commenset los monestiers edificar . . .”⁵⁾.

Dès le XIV^e siècle le latinisme *monastère*, couvent, fait son entrée dans le vocabulaire français. Désormais *moutier*, habitation de moines, sera de moins en moins employé.

Dans *Girart de Roussillon*:

„Et funder abaïes, priortez, monastères”⁶⁾.

Au XV^e siècle, on lit dans les *Testaments de l’officialité de Besançon* (1265-1500), à l’an 1417: „Item je donne et legue aux religieux freres Prescheurs dou couvent de Besançon cent frans d’or par une foy . . . et vuilz et ordonne que lesdiz religieux soient tenuz a touz jours mais perpetuelment celebrer chescune sepmainne deux messes en l’engleise doudit monastiere . . .”⁷⁾.

Au XVI^e siècle, dans *Pantagruel*, de François Rabelais: „Non proprement dilapida, comme vous pourriez dire, en fondations de monastères, erections de temples, . . .”⁸⁾.

1) SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 4758-4759.

2) v. 332-334, éd. MARIO-ROQUES, Paris, 1911, CFMA.

3) XVI, v. 23, éd. L. NICOD, Paris, 1917, p. 119.

4) GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

5) Éd. BARTSCH, *Chrestomathie*, p. 381.

6) v. 2683, éd. W. FÖRSTER, *Roman. Studien*, 5 Band, Heft XVII, 1880.

7) II, p. 36, cité chez GLÄTTLI, *Probleme*, p. 150.

8) III, 2, éd. A. LEFRANC, Paris, 1931, V, 35.

Au XVII^e siècle, chez Bossuet, dans son *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague* (1685); „Et durant douze ans qu'elle fut dans ce monastère, on lui voyait tant de modestie et tant de sagesse, qu'on ne savoit à quoi elle était le plus propre, ou à commander ou à obéir”¹⁾. Boileau, dans une *Satire*: „Si l'on vient à chercher pour quel secret mystère / Alidor à ses frais bâtit un monastère”²⁾. Dans les *Mémoires* du Duc de Saint-Simon, sur la suppression de l'Abbaye de Port-Royal: „Il avait amené force carrosses attelés avec une femme d'âge dans chacun; il y distribua les religieuses suivant les lieux de leur destination, qui étaient différents monastères à dix, vingt . . . lieues de leur . . .”³⁾.

Or, dès le XVI^e siècle jusqu'à cette heure, *monastère*, bâtiment religieux, est usuel.

b. *Celle-cellule*.

On se demande si la forme *celle* est uniquement dérivée du latin *cella*. Comme la voyelle pénultième atone du mot *cellula* s'efface en français, on arrive à la même forme populaire *celle*⁴⁾. Quoiqu'il en soit, on comprend par *celle* l'*ermitage* ou la *demeure d'un moine*. Ce sens-ci n'apparaît pourtant que peu fréquemment.

Dans la *Vie de Monseigneur saint Martin*, par Péan Gatineau, *celle* désigne une *petite maison isolée d'une recluse*:

„En cel tens iert une pucele
En une petite celle,
Ou sainte vie demenoit”⁵⁾.

Ou bien l'*ermitage d'un moine* à Marmoutier:

„La celle fort resplendissoit”⁶⁾.

Au XV^e siècle, dans la *Reigle Mgr saint Benoît*, par Guy Juvénal, *celle* désigne encore un *ermitage*: „Sainte Marie egiptienne fut plusieurs ans seule au dessert: et sainte Pelagie recluse en une celle hors Hierusalem”⁷⁾.

1) Éd. La Renaissance du Livre, Paris, p. 87.

2) Éd. RICHARD, Classiques Larousse, p. 52.

3) VII, 7, éd. CHÉRUEL et RÉGNIER.

4) VON WARTBURG, FEW, s.v.; MEYER-LÜBKE, REW, s.v.; DAUZAT, *Dictionnaire étymologique*, s.v., dérivent *celle* uniquement du latin *cella*.

5) SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 1323-1325.

6) SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 938.

7) GODEFROY, *Dictionnaire*, s.v.

Les textes mentionnant *celle*, monastère, sont rares. Dans *Li Dialogue Gregoire lo Pape* (XIIIe siècle): „Uns fais d'une grande pierre rumpit fors, ki venanz par lo pendant del mont, manecievet trebuchement de tote la cele et la mort de toz les freres" ¹⁾).

Au XVIe siècle, chez Fauchet, *Les Antiquitez gauloises et françoises*: „Cibert . . . apres s'estre rangé à la cléricature vint en Angoulesme bastir une celle, où il tint quelques religieux" ²⁾).

Chez Fleury, *Institution au droit ecclésiastique* (XVIIIe siècle): „On nomma ces petits Monastères, Celles, Prieurés, ou Obédiences" ³⁾).

A partir du XVIIIe siècle il n'y a plus de traces de *celle*, au sens monastique, dans la langue littéraire. Sauf en toponymie, le terme a dû s'effacer devant *cellule*.

La forme savante *cellule* ne se retrouve pas en ancien-français. Il faut attendre le XVIe siècle, où le mot a été refait sur le latinisme *cellula*. Alors on retrouve le sens de *ermitage*, ou bien de *chambre d'un religieux dans un monastère*.

Chez d'Herberay des Essarts, dans *Amadis de Gaule, Le Beau Ténébreux* (1540): „Un jour que le Beau-Ténébreux était assis près de l'ermite à la porte de leur cellule, le vieillard dit . . ." ⁴⁾; „En vérité, mesdames, dit l'ermite, il n'y a ici que deux petites cellules . . ." ⁵⁾).

Dans *l'Imitation de Jésus-Christ*, de Pierre Corneille: „Veux-tu jusqu'en ton coeur la sentir vive et forte (la componction), rentre dans ta cellule et fermes-en la porte . . ." ⁶⁾).

Si *celle* n'a pas subsisté en français, *cellule*, en revanche, est jusqu'à nos jours, dans la terminologie monastique, le terme *usuel* pour désigner la *chambre d'un religieux dans un monastère* ⁷⁾).

c. Religion.

Religio, état monastique, a survécu en français. Dans quelques textes seulement, *religion* a le sens concret de *monastère, bâtiment religieux*. Ainsi, au XIIe siècle dans le *Lois de Guillaume le Conquérant*:

„fust u evesqué u abeie u yglise de religium" ⁸⁾).

¹⁾ Publié par W. FÖRSTER, Halle, 9, 12.

²⁾ Éd. de Paris, 1599, p. 3.

³⁾ Paris, 1732, p. 179.

⁴⁾ Éd. Bibliothèque Bleue, Romans de Chevalerie des XIIe, XIIIe, XIVe, XVe et XVIe siècles, publiés par A. DELVAUD, Paris, 1860, II, 20, p. 22.

⁵⁾ Bibliothèque Bleue, Romans de Chevalerie, p. 23.

⁶⁾ I, 20, éd. Les Grands Écrivains de la France, Paris, 1862, VIII, p. 118.

⁷⁾ DG, s.v.

⁸⁾ Éd. E. MATZKE, Paris, 1899, p. 2.

Dans le *Moniage de Guillaume d'Orange*, *religion* désigne l'ordre religieux:

„Encor i a gent de religion,
A Saint Guillaume del Desert i dit on”¹⁾).

Dans *Anseïs de Carthage*, *religion* est l'état monastique:

„Ke devenist hom de religion,
Convers u moines, s'eüst uoir caperon”²⁾).

Au XIII^e siècle, dans *Aymeri de Narbonne* de Bertrand-sur-Aube, *religion* désigne un couvent ou maison religieuse:

„En abaie et en religion
Doit en oir d'Aymeri la chançon”³⁾).

Dans la *Vie de Monseigneur saint Martin* de Péan Gatineau, *religion* est un ordre monastique:

„Puis li vint en avision,
Uns moines de religion”⁴⁾).

Philippe de Remi, dans les *Coutumes de Beauvoisis*, entend par *religion* la vie monastique:

„L'en apele lieus religieux les manoirs enclos
de murs qui sont as gens de religion”⁵⁾).

Dans le *Roman de la Rose* on entend par *religion* encore la vie monastique:

Dou grant ator que ele avoit
Bien puet cognoistre qui la voit,
Qu'el n'est pas de religion”⁶⁾).

Au XIV^e siècle, dans l'*Histoire de saint Louis*, de Joinville, *religion* désigne un ordre monastique: „Et ainsi comme li escrivains qui a fait son livre, qui l'enlumine d'or et d'azur, enlumina li diz roys son royaume de belles abbaies que il y fist, et de la grant quantitei de maisons Dieu et de maisons des Preecheours, des Cordeliers et des autres religions qui sont ci devant nommées”⁷⁾).

¹⁾ II, v. 6625-6626, éd. CLOETTA, Paris, 1911, p. 369, SATF.

²⁾ v. 5369, éd. J. ALTON, Tübingen, 1892.

³⁾ v. 54-55, éd. L. DEMAISON, Paris, 1887, II, p. 3, SATF.

⁴⁾ SÖDERHJELM, *Leben und Wunderthaten*, v. 5801-5802.

⁵⁾ No. 332, éd. A. SALMON, Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, I, Paris, 1899, p. 162.

⁶⁾ v. 3429-3431, éd. E. LANGLOIS, Paris, 1920, SATF.

⁷⁾ 146, éd. NAT. DE WAILLY, Paris, 1888, p. 312.

Au XVI^e siècle, chez Rabelais, *religion* a le sens de *couvent*: „*requist à Gargantua qu'il instituast sa religion au contraire de toutes les aultres*”¹⁾. Chez le même auteur *religion* désigne la *vie religieuse*: „*parce qu'en icelluy temps on ne mettoit en religion des femmes sinon celles que estoient borgnes . . .*”²⁾. Le même sens se retrouve au XVII^e siècle, chez Massillon, dans le *Sermon sur la vocation*: „*Vous êtes entré dans des engagements ou de mariage ou de religion, d'où il n'est plus en votre pouvoir de sortir . . .*”³⁾. De même dans une *Lettre* de Racine: „*Il doit mener à Auteuil sa fille, qui est sortie de religion, . . .*”⁴⁾. Dans les *Provinciales* de Pascal *religion* est un *ordre religieux*: „*Un religieux avec son habit de religion*”⁵⁾. Bourdaloue, *Exhortations pour des communautés religieuses, Sur l'observation des règles*, entend par *religion* encore la *vie religieuse*: „*Il y a deux choses à maintenir dans la religion: le voeu et la règle*”⁶⁾; „*S'il sortait de son monastère, c'était pour aller répandre dans le monde l'esprit de la religion, et non point pour apporter dans la religion l'esprit du monde*”⁷⁾.

Jusqu'à nos jours le mot *religion* a conservé en français le sens de *état de ceux qui sous une certaine Règle vivent dans un monastère*⁸⁾.

B. Cristallisation des termes désignant l'habitation des moines dans la toponymie française.

Des agglomérations de maisons, qui sont devenues peu à peu des villages, se sont développées autour des monastères. Par le vocable qui désignait ordinairement la demeure des moines, on finit par appeler le bourg ou le village, constitués autour de la *cella* ou du *monasterium*.

Parmi les appellations de l'habitation des moines, dont nous avons traité ci-dessus, *religio* ne s'est pas cristallisé dans la toponymie française. Ce mot, dont le sens le plus usité était celui de *état dans lequel vivent les religieux*, ou celui de *ordre religieux*, présente une idée trop abstraite, trop peu comprise du peuple pour être cristallisée dans un nom de lieu. Ce sont *monasterium* (*moutier*) et *cella* qui sont entrés dans la toponymie.

1) *Gargantua*, 52, éd. A. LEFRANG, Paris, 1913, II, p. 400.

2) *Gargantua*, 52, éd. A. LEFRANG, Paris, 1913, II, p. 401.

3) *Sermons choisis*, éd. Bons livres, éditions exactes et belles, Paris, s.d. II, p. 546.

4) *Lettre 69*, éd. Les Grands Écrivains de la France, Paris, 1860, VI, p. 572.

5) *6^{me} Lettre*, éd. Classiques français, Paris, 1833, I, p. 121.

6) Collection intégrale et universelle des orateurs chrétiens, 1^{re} série, publ. par MIGNE, Paris, 1864, p. 88.

7) Collection intégrale, p. 94-95.

8) DG, s.v.; *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, 1932⁸, s.v.

a. *Noms de lieux formés avec moutier.*

Plusieurs localités sont appelées *Moutier* (ou *Moustier*, *Moustiers*, *Le Moutier*, *Moutiers*, *Les Moutiers*, *Mouthier*, *Mouthiers*, *Les Moitiers*, *Montier*, *Montiers*, *Monthiers* ¹⁾). Il est cependant difficile de dire quel sens de *monasterium* se trouve à l'origine de *moutier* etc., ou bien celui de *habitation de moines*, ou bien celui de *église*. Même les documents n'indiquent pas toujours nettement de quel sens il s'agit. De plus, de temps à autre, les *Dictionnaires dialectaux* augmentent la confusion, plutôt qu'ils ne la font cesser. D'après M. Longnon ²⁾ et M. Dauzat ³⁾ la plupart des noms de lieux, appelés *Moutier*, datent, comme cristallisations toponymiques, d'une époque antérieure au Xe siècle, de façon que, dans tous ces cas, il faudra entendre *Moutier* au sens original de *monasterium*, demeure de moines.

On a pourtant vu ⁴⁾ que, dans l'Est de la France, dans une partie de la Suisse française et de la Belgique, *monasterium*, *église*, s'est conservé sous la forme de *moti* ⁵⁾.

A côté des diverses formes populaires de *Moutier* etc., on rencontre quelques formes plus ou moins savantes, dans les provinces méridionales de la France: *Le Monastère*, *Le Monastier*, *Monestier*, *Le Monestier*, *Le Monêtier*, *Monestiès* ⁶⁾. *Monasterium*, sous la forme de *monastère*, ne s'est pas cristallisé fréquemment dans la toponymie, puisqu'il est encore trop vivace dans la langue. Le diminutif *monasteriolum*, par contre, s'est, de bonne heure, figé en nombre de localités, comme le prouvent les fortes contractions et altérations qu'il a subies ⁷⁾. Nous trouvons dans le Midi: *Monistrol*, *Ménéstrol*; plus au Nord: *Ménétreuil*, *Ménétreux*, *Montreuil*, *Montreux*, *Montereau*, etc.

b. *Noms de lieux formés avec celle.*

A l'origine, dans le latin classique, on entendait par le terme *cella*,

¹⁾ LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 351.

²⁾ *Les noms de lieu*, p. 357ss.

³⁾ *Les noms de lieux*, Paris, 1947, p. 149.

⁴⁾ Voir p. 123. 127.

⁵⁾ ALF, carte 453: département de Meurthe-et-Moselle (points 150. 160. 170. 171. 180); département des Vosges (points 57. 59. 66. 67. 69. 76. 77. 78. 85. 86. 87. 140); département de la Haute-Saône (points 65. 75); département du Doubs (point 53); et finalement dans une région limitrophe aux départements du Doubs, du Jura, de la Haute-Savoie (points 50. 52. 60. 62. 63. 70. 71. 73. 74. 959).

⁶⁾ LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 352.

⁷⁾ *Monasteriolum*, au sens de *monastère*, se retrouve déjà chez saint Jérôme: „fratres, qui nobiscum in monasteriolo sunt, te salutant”, *Epistula* 76, *Ad Abigaum Spanum*, 3 (CSEL 55, p. 36, 20-21); pour d'autres attestations voir DU CANGE.

entre autres, l'endroit où l'on mettait en réserve les provisions¹⁾. Ce sens ne paraît pas avoir laissé de traces en toponymie, si ce n'est que dans la forme *Vincelles* (Aisne, Jura, Marne, Saône-et-Loire, Seine-et-Marne, Yonne), pourvu qu'il soit permis de rapporter ce nom à l'étymologie *vini cella*; alors les localités auxquelles cette forme s'applique, appartiennent à des régions viticoles²⁾. Il nous semble pourtant peu vraisemblable que dans les noms de *Vincelles*, une *cella*, chambre où l'on gardait le vin, ait été à la base de la formation du mot; l'agglomération de maisons ou le village développé autour de la *cella vini* exige un sens plus étendu, notamment celui de *cella*, entrepôt, grange où l'on met les vins. Ce sens paraît possible, vu que dans le vocabulaire monastique *cella* désignait, entre autres, une *grange* de monastère³⁾. Alors les noms de lieux *La Celle* (y compris les composés avec ce mot) dérivent de *cella*, qui désignait, dès le Ve siècle, dans la terminologie monacale, une grange de monastère, et plus tard un monastère de second rang, soumis à l'abbaye-mère⁴⁾. Le nom de commune: *Celle-Lévescault* (Vienne), par contre, semble représenter non pas *cella*, mais *cellula*⁵⁾; le latin *cellula*, dont la terminaison est atone, peut donner une forme romane semblable à celle qu'a revêtue *cella*; et de fait, *Celle-Lévescault* est appelé dans un texte de 1248: *episcopalis cellula*⁶⁾.

Grégoire de Tours aussi, mentionne, parmi les localités, quelques *cellulae* isolées, demeures de saints reclus. D'après Auguste Longnon⁷⁾, qui a cherché à déterminer la situation de ces *cellulae*, elles donnent le plus souvent la première page de l'histoire de quelqu'une des communes actuelles de la France. Beaucoup de localités portent le nom de *Celles*⁸⁾, dont le *s* final est le plus souvent parasite; pour affirmer cette dernière particularité, il faudrait cependant interroger les textes. Les localités dénommées *La Celle*, *Lacelle*, (*Laselle*), *Lalaselle*, sont tellement nombreuses que, maintes fois, ce nom a été complété par un déterminatif⁹⁾.

De tout ce qui précède, il s'ensuit qu'il est fort difficile de dire quel sens primitif et même quel mot (*cella*, *cellas*, *cellula*) sont à la base des noms de lieux appelés *La Celle* etc.

1) Cf. p. 129.

2) LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 357ss.

3) Cf. p. 131.

4) Cf. p. 131 et LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 358-359.

5) LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 359; DAUZAT, *Les noms de lieux*, p. 149.

6) LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 362.

7) *Géographie de la Gaule*, p. 22.

8) Aisne, Ardèche, Corrèze, Aube, Cantal, Charente-Inférieure, Dordogne, Hérault, Haute-Marne, Puy-de-Dôme, Vosges.

9) LONGNON, *Les noms de lieu*, p. 358-360.

Résumé et conclusions

Parmi les vocables désignant la *vie* ou le *bâtiment monastiques*, c'est *monasterium* qui a été le plus usité dans les sources de la littérature latine chrétienne et dans celles de la littérature latine médiévale. Considéré étymologiquement comme un lieu de retraite et de solitude, *monasterium* désignait originairement un *ermitage d'anachorète* ou *de moine*. Lorsque ceux-ci imaginaient de se réunir, d'aller vivre ensemble, *monasterium* finit par désigner *l'habitation où les moines vivaient ensemble*. L'un et l'autre sens se rencontrent chez les auteurs chrétiens, et, en particulier, chez les biographes de saint Martin, dès la fin du IV^e siècle; *monasterium*, groupement d'ermitages ou de demeures de moines, se trouve pourtant être le sens *usuel* dès les premiers textes.

Bien que *religio*, au sens de *monastère*, fût bien répandu au moyen âge, le mot était trop abstrait et trop chargé de sens pour désigner *l'habitation de moine*; *cella* et *cellula* conservaient toujours l'idée d'une petite chambre secrète à tel point qu'ils n'en sont jamais arrivés, eux non plus, à désigner le *lieu où les moines vivent ensemble*. Ce n'est que *cella* qui, par l'intermédiaire du sens de *dépôt* ou *grange*, a offert, de temps à autre, le sens de *monastère secondaire* ¹⁾. Alors, c'est *monasterium*, qui l'a, de bonne heure, emporté sur ses rivaux.

Auprès des autres langues romanes qui font toutes voir la forme savante de *monasterium* (it. *monastero*; prov. *monestier*; catal. *monastiri*; esp. *monasterio*), le français est la seule langue romane qui offre une forme populaire: *moutier* ²⁾; en outre, dans le latin de la Gaule et en français, *monasterium-moutier* ont été plus vivaces qu'ailleurs, parce que ce n'est qu'ici qu'on assiste à l'évolution de plusieurs sens. Est-ce aller trop loin que de conclure que c'est grâce à l'influence populaire du culte de saint Martin de Tours, que les vocables *monasterium-moutier*, par l'intermédiaire des *monasteria*, fondés par saint Martin, et, en particulier, par le *Majus Monasterium* (*Marmoutier*) de Tours, ont trouvé une si grande diffusion dans la Gaule?

Le sens de *monasterium*, église cathédrale-collégiale et, surtout, église paroissiale, entré en concurrence avec celui de *monasterium*, habitation de moines, entre le IX^e et le XIII^e siècle, se trouve être usuel sous la

¹⁾ Cf. p. 131.

²⁾ MEYER-LÜBKE, REW, no. 5656.

forme populaire de *moutier*, dans les documents de l'ancien-français du XI^e au XV^e siècles; il fait dès lors la liaison entre les documents du latin médiéval et ceux de l'ancien-français.

Moutier, église, a subsisté jusqu'à nos jours dans quelques dialectes français, dans la toponymie et, comme terme vieilli, dans quelques expressions. Dès le XIV^e siècle, la forme savante *monastère*, au sens de *habitation de moines*, apparaît dans le vocabulaire. Peu à peu ce mot-ci, en écartant son rival *moutier*, est devenu usuel.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

En réfléchissant sur tout ce que nous avons écrit au sujet de quelques mots, usuels dans les *Vies* de saint Martin de Tours et dans son culte, on se demande si le titre de notre étude, „*CAPA, BASILICA, MONASTERIUM et le culte de saint Martin de Tours, Étude lexicologique et sémasiologique*”, est vraiment à justifier. Dès le début de cette étude, nous avons signalé le lien étroit qui existait entre le culte de saint Martin de Tours et les quelques mots dont nous avons traité. La question se pose de savoir en quoi consistait ce lien étroit. Or, d'une part, grâce au culte de saint Martin de Tours, ces mots se sont répandus en Gaule (en particulier, dans le Centre et l'Ouest de la Gaule); d'autre part, le caractère populaire, dont le culte de saint Martin était imprégné, a influencé la langue des diverses époques, notamment, dans l'évolution phonétique et sémantique de ces mots, à tel point que Tours peut être considéré comme le berceau, d'où est sortie cette évolution.

Bien qu'il y ait certainement eu, aussi bien en latin qu'en français, un plus grand nombre de mots, dans lesquels l'influence du culte de saint Martin de Tours a laissé ses traces, nous nous sommes borné à l'étude de trois mots, qui font voir, d'une manière persuasive, les changements que le culte populaire de saint Martin de Tours a opérés.

Il importe de récapituler, en quelques lignes, le processus d'évolution phonétique et sémantique, que les mots nommés ont subi.

Un des principaux objets du culte de saint Martin fut la célèbre *capa* ou *capella sancti Martini*. Avant que, au VII^e siècle, le sens de *capa*, manteau, porté d'abord par les clercs et les moines et ensuite aussi par les laïques, fût son apparition dans les textes, c'est la *capella sancti Martini* qui se rencontre dans quelques textes mérovingiens de la fin du VII^e et du début du VIII^e siècle. Les auteurs mérovingiens, tout en évitant le mot trop savant et trop littéraire *chlamys*, employé presque uniquement par les grands biographes martinien, ne se servent que du vocable *capella sancti Martini*. Puisque le diminutif *capella*, au sens de *vêtement*, exprimait, dans le langage populaire, une nuance affective, il est clair que, grâce au mouvement populaire qu'était le culte de saint Martin de Tours, le célèbre manteau fut dorénavant, à plus forte raison, appelé *capella sancti Martini*. *Capa sancti Martini*, chez quelques auteurs carolingiens, fait voir une forme restaurée par la renaissance carolingienne.

Capella (sancti Martini), manteau, s'étendit peu à peu à l'endroit où elle fut gardée. D'abord réservé à l'oratoire des palais royaux, *capella* s'appliqua, dès le dernier quart du VIII^e siècle, à chaque oratoire privé. Jusqu'à nos jours ce sens n'a plus changé. *Capa sancti Martini* et, en dehors du culte de saint Martin, le mot *capa*, manteau, des documents mérovingiens et carolingiens, n'ont pas subi l'influence populaire à laquelle *capella sancti Martini*, a été sujet; dès lors ils ne sont pas arrivés au sens de *sanctuaire*. Que nous employions *capella* et *chapelle*, sanctuaire, sans songer que ces mots aient eu quelque rapport avec le culte de saint Martin de Tours, cela est certainement dû à l'interaction entre le latin médiéval et l'ancien-français, où *capella-chapelle*, sanctuaire, était solidement ancré.

Le sanctuaire, élevé sur le tombeau de saint Martin, est appelé par Grégoire de Tours constamment *basilica*. Cet auteur-ci nous apprend que, de son temps, le Centre et l'Ouest de la Gaule étaient parsemés de sanctuaires, appelés *basilica*. Puisque *basilica* a subi l'influence populaire du culte de saint Martin, le mot est passé directement, sous la forme populaire *basoche*, en ancien-français, ainsi que cela se voit dans les innombrables *Basoches* (église) des noms de lieux, qui remontent au Xe siècle. Que *basoche*, église, ne se rencontre pas dans les textes, cela ressort du fait que le mot ancien *ecclesia* a effacé *basilica*, déjà à l'époque carolingienne. Les *basoche*, aux sens de *résidence royale*, de *communauté des clercs*, et de *comédie*, ne présentent que des sens particuliers.

Dès les premiers textes martinien le sens de *monasterium*, lieu de solitude et de retraite et, pour cela, un ermitage de moine, se trouve être usuel. Bien que Martin fût évêque de Tours, il voulait rester moine. A cet effet il érigea un *monasterium*, un simple ermitage, à la porte de sa ville épiscopale. Le *monasterium* de Tours devint bientôt, par l'affluence de disciples, un groupement d'ermitages. A l'exemple de ce *monasterium*, d'autres *monasteria* (ermitages ou groupements d'ermitages) furent fondés partout dans la Gaule où Martin prêchait l'Évangile; de façon que le *monasterium* de Tours ou le *Majus Monasterium* (plus tard appelé *Marmoutier*) est à considérer, non seulement comme la maison mère et le berceau des autres *monasteria* du Centre et de l'Ouest de la Gaule, mais encore comme le centre de diffusion du terme *monasterium* dans ces mêmes régions.

Par comparaison avec les autres langues romanes, qui font toutes voir la forme savante de *monasterium* (it. *monastero*; prov. *monestier*; catal. *monastiri*; esp. *monasterio*), le français est la seule langue romane à offrir

la forme populaire *moutier*; en outre, à sa survie en français, *monasterium* a été plus vivace que dans les autres langues romanes, parce que ce n'est qu'en français qu'on assiste à l'évolution de plusieurs sens. C'est pour cela surtout que nous estimons que c'est grâce à l'influence populaire du culte de saint Martin de Tours, que les mots *monasterium-moutier*, par l'intermédiaire des *monasteria*, fondés par saint Martin, et, en particulier, par le *Majus Monasterium* (*Marmoutier*) de Tours, ont trouvé une grande diffusion dans la Gaule.

SAMENVATTING

CAPA, BASILICA, MONASTERIUM en de verering van sint Martinus van Tours

In deze studie over de invloed van de Martinus-verering op de taal van Gallië hebben wij ons beperkt tot het centrum en het westen van dit gebied; verder hebben wij gemeend, ons bij deze studie te moeten houden aan drie woorden: *capa*, *basilica* en *monasterium*, hoewel het aantal woorden, dat enige invloed van Tours ondergaan heeft, zeker groter is geweest. Genoemde invloed heeft in het gebruik van deze woorden diepe sporen nagelaten.

Het verschillend aspect, waaronder de invloed van de verering van Martinus van Tours op het vocabulaire van het merovingisch latijn, van het middeleeuws latijn en van het oud-frans zich vertoont, is voor ons aanleiding geworden deze studie in drie hoofdstukken te verdelen, waarvan de twee eerste achtereenvolgens het voornaamste voorwerp van de Martinus-verering, de *capa-capella* (*sancti Martini*), en de kerk boven Martinus' graf, de *basilica* (*sancti Martini*) behandelen, terwijl in het derde hoofdstuk de ontwikkeling van *monasterium* in genoemd gebied is nagegaan.

1. Het voornaamste voorwerp van de Martinus-verering was de mantel (of een gedeelte hiervan), die de heilige, nog romeins officier, tijdens een inspectietocht vóór een stadspoort van Amiens, ten behoeve van een naakte bedelaar in tweeën verdeelde: de *capa* of *capella* van Martinus. Deze benamingen worden echter pas voor het eerst gevonden in merovingische en carolingische documenten, terwijl daarentegen de grote biografieën van Martinus van Tours, waarvan de laatste aan het einde van de 6de eeuw geschreven is, de naam *chlamys* geven.

Losstaande van de Martinus-verering vindt men *capa* voor het eerst bij Gregorius van Tours en bij Isidorus van Sevilla, en wel in de betekenis van *hoofdbedekking*. Vanaf de 7de tot de 9de eeuw komt *capa* dikwijls voor, in merovingische en carolingische teksten, in de betekenis van *mantel*, uitsluitend gedragen door geestelijken en monniken. In de 9de eeuw vindt een betekenisplitsing plaats; van de ene kant gaan, volgens de latijnse teksten, ook de leken de *capa*, mantel, dragen, en wordt door dit woord een door iedereen, geestelijken en leken, ge-

dragen kledingstuk aangeduid; van de andere kant krijgt *capa* een speciale betekenis in het kerkelijk-technisch vocabulaire, doordat er een *koormantel* door wordt aangeduid. Beide betekenissen, *capa*, mantel voor iedereen, en *capa*, koormantel, hebben voortgeleefd in het frans onder de vormen *cape* en *chape*. Al in oud-franse teksten hebben *cape-chape*, onder inwerking van analogie (gelijkenis van een bepaald voorwerp met de uiterlijke vorm van *cape-chape*, mantel), er nog enige overdrachtelijke en technische betekenissen bijgekregen.

Onafhankelijk van deze algemene ontwikkeling van *capa*, mantel, ontmoeten wij nu ongeveer terzelfdertijd, in enige merovingische kanselarijstukken, onder invloed van de verering van Martinus van Tours, een speciale ontwikkeling van dit woord, en wel onder de vorm van het diminutivum *capella sancti Martini*, de mantel van sint Martinus. Dat niet *capa sancti Martini*, maar het diminutivum *capella sancti Martini* het gebruikelijke woord blijkt te zijn, om de mantel van Amiens aan te duiden, kan verklaard worden door het feit, dat de invloed van de Martinusverering de populaire vorm van het woord naar voren heeft geschoven. *Capa sancti Martini*, bij enkele auteurs uit de 9de eeuw, is te beschouwen als een gerestaureerde vorm van het carolingisch renaissance-latijn.

Capella, oorspronkelijk mantel van sint Martinus, kreeg, sinds het einde van de 8ste eeuw, de betekenis van *het heiligdom*, waarin de beroemde mantel werd bewaard, en sinds het begin van de 9de eeuw de meer algemene betekenis van *iedere kleine kerk* of *kapel*. Daar in het heiligdom ook relieken van andere heiligen en cultus-voorwerpen bewaard werden, heeft *capella* in het middeleeuws latijn de betekenis van *bewaarplaats* van deze voorwerpen erbij gekregen.

Hoewel het frans niet *chapelle de saint Martin*, mantel van sint Martinus, kent, heeft de ontwikkeling van *capella sancti Martini* tot *heiligdom* en *bewaarplaats van kostbare voorwerpen* zich wel in het frans voortgezet; bovendien heeft het franse *chapelle*, onder inwerking van analogie (gelijkenis van een voorwerp met de uiterlijke vorm van *chapelle*, kleine kerk of kapel), enige speciale betekennissen erbij gekregen.

2. Nauw verbonden met de Martinus-verering was de *basilica*, gebouwd boven het graf van de heilige. Om dit kerkgebouw aan te duiden gebruikt de eerste Martinus-biograaf, Sulpicius Severus, het woord *ecclesia*; de dichter Paulinus van Petricordia de poëtische woorden *aedes*, *limen* en *templum*; Gregorius van Tours, in navolging van Paulinus van Petricordia, eveneens de drie genoemde poëtische woorden, maar vooral het woord *basilica*. Dit laatste berust op het spraakgebruik van Tours en

omstreken. Zoals bekend kon in de randgebieden van de Romania, waar het waarschijnlijk nog oudere en meer typisch-christelijke woord *ecclesia* nog geen gemeenwoord geworden was, het nieuwere woord *basilica* gemakkelijker doordringen en enige eeuwen lang de gangbare term voor *kerkgebouw* zijn, zoals in centraal- en west-Gallië, of zelfs blijven voortbestaan tot heden, zoals in oostelijk-Romania, op enkele punten van romaans Zwitserland en van de Dalmatische kust. In centraal- en west-Gallië, dat vooral het terrein is geweest van onze onderzoeken, was in de 4de en 5de eeuw dit woord slechts sporadisch verspreid. In de 6de eeuw daarentegen vinden we *basilica* in heel Gallië frekwent gebruikt bij de christelijke schrijvers, in inscripties en in Concilie-akten. In die tijd merkt de Martinus-biograaf Gregorius van Tours op, dat juist in het westen en het centrum van Gallië de kerkgebouwen, *basilica* geheten, talrijk zijn; hij gebruikt het woord bijna op iedere bladzijde van zijn werken. Dat de term *basilica* in de 6de eeuw juist in dit gebied zulk een grote verspreiding heeft gevonden, schijnt in verband te staan met de Martinus-verering in Tours en wijde omgeving. Immers, in de tijd van Gregorius van Tours bereikten de pelgrimstochten naar Tours, en heel de Martinus-verering, hun hoogtepunt; de *basilica sancti Martini* genoot toen internationale belangstelling. Men mag concluderen, dat, dank zij de *basilica sancti Martini* van Tours, middelpunt van de nationale en internationale Martinus-verering, het woord *basilica* grote verspreiding heeft gevonden in het centrum en het westen van Gallië. Maar wat belangrijker is: terwijl de meeste woorden, die vanuit het middeleeuws-latijnse kerkelijke vocabularium in het oud-frans overgaan, zich vertonen onder een *forme savante*, treedt *basilica* voor het eerst in het frans op onder een *populaire vorm*, *basoche*. Dit is te zien aan de talrijke gevallen van *basoche* in de toponymie van Frankrijk, die teruggaan tot de 10de eeuw en waaraan *basilica*, kerkgebouw, ten grondslag ligt. Dat men *basoche*, kerk, niet in de litteraire teksten vindt, komt voort uit het feit, dat reeds in het middeleeuws latijn *basilica* heeft moeten wijken voor *ecclesia*. Immers, de unificatie van de gallische Kerk in de 7de eeuw, onder invloed van de zuidelijke Kerkprovincies van Gallië, heeft ook invloed uitgeoefend op het officieel latijns kerkelijk vocabularium: het woord *basilica*, dat gedurende zekere tijd in centraal- en west-Gallië zeer gebruikelijk is geweest, heeft moeten wijken voor het uit Italië en zuid-Gallië afkomstige traditionele woord *ecclesia*.

Omtrent de herkomst van de speciale betekenissen van *basoche*, koninklijke residentie (13de eeuw), *basoche*, vereniging van klerken bij de gerechtshoven (14de eeuw) en tenslotte *basoche*, blijspel of klucht

(vanaf 16de eeuw), is men nog niet geheel tot klaarheid gekomen.

3. Bij de Martinus-biografen, die de woonplaats van één monnik of van meerdere monniken, en in het bijzonder die van Martinus en zijn volgelingen, door *monasterium*, *cella*, *cellula* en *religio* aangeven, is de eerste term de gebruikelijke. Bij Sulpicius Severus en Gregorius van Tours betekent *monasterium* doorgaans de *woonplaats van meerdere monniken*. Uit de werken van Gregorius Tours wordt het ons duidelijk, dat in diens tijd Gallië bezaaid was met *woonplaatsen van monniken*, alle *monasterium* geheten. Het *Majus Monasterium* bij Tours, waarin Martinus zich met zijn volgelingen had teruggetrokken, en de andere *monasteria*, door Martinus gesticht, gaven de stoot aan de verbreiding van deze term, minstens in het centrum en het westen van Gallië.

In het frans leeft *monasterium* voort in de betekenis van *woning van meerdere monniken* en in die van *kerkgebouw*. Deze laatste betekenis is afkomstig van een sinds de 9de eeuw in verschillende streken van Gallië opgekomen betekenis van *monasterium*, nl. kerkgebouw. Terwijl veel woorden, afkomstig uit het middeleeuws kerkelijk latijn, in de romaanse talen hun intrede doen onder een *forme savante*, is, evenals bij *basilica-basoché*, in het frans ook hier weer een *populaire vorm*, *moutier*, onmiddellijk in gebruik genomen; alle andere romaanse talen kennen slechts een *forme savante* als voortzetting van *monasterium*. Evenals bij de boven behandelde woorden, heeft ook hier weer in het frans, en slechts daar, een gedifferentieerde betekenis-ontwikkeling plaats gehad; niet alleen *moutier*, maar zelfs het 14de eeuwse *monastère* heeft deel gekregen aan deze betekenisrijkdom. De verklaring van deze ontwikkeling, speciaal in het frans, waar *moutier* zo diep in het volksleven verankerd lag, moet ook hier weer gezocht worden in de Martinus-verering met zijn populair karakter.

Ook hier weer heeft in de litteratuur de populaire vorm *moutier* moeten wijken voor een soort latinisme *monastère*, zodat deze laatste term thans de *woonplaats der monniken* aanduidt, en *moutier* nog slechts een archaïsche term is, in de betekenis van *kerkgebouw*. In de toponymie van Frankrijk leeft echter *moutier*, hetzij in de oorspronkelijke betekenis van *woonplaats van monniken*, hetzij in die van *kerkgebouw*, nog sterk voort.

INDEX DES AUTEURS CITES

- Adam de la Halle*, 145
Adamnan, 71, 113, 133
Aebischer, P., 31
Albéric, 32
Alberti, L. B., 61
Ambroise (saint), 72
Ammien-Marcellin, 135
Amyot, 51
Anglade, J., 132
Arvarn, 32
Augustin (saint), 101, 109-110, 130
Avit (saint), 75

Bacht, H., 101
Bardenhewer, D., 103
Barthélemy, J. J. de, 115
Bartoli, M., 65-66
Bartsch, K., 135, 139, 144, 145
Bède, 113
Benoît (Règle de s. B.), 13, 15, 17-19, 106, 112-113, 130
Berlière, U., 100, 101, 102
Bernoulli, C., 104
Bérout, 42, 49, 138
Bertoni, G. — Bartoli, M., 65
Bodel, J., 49
Boileau, 51, 146
Bonnet, M., 119
Bossuet, 146
Bottiglioni, G., 65
Bourciez, É., 135
Bourdaloue, 149
Brantôme, 94
Buchberger, M., 2, 19, 113
Bulliot, J. — Thiollier, L., 1
Butler, C., 13, 15, 17, 101, 103, 112-113, 130

Cassien, Jean, 102, 111, 130
Césaire (Règle de s. C.), 16-17, 103
Chadwick, O., 102, 103, 104
Chrétien de Troyes, 48, 138-139

Chrodegang (saint), 15, 125
Cicéron, 60
Coquet, J., 79, 102, 115
Coquillart, G., 40
Corneille, P., 147
Courcelle, P., 105
Cyprien, 66, 134

Dauzat, A., 150, 151
Dekkers, E., 70
Delehaye, H., 99
Delius, W., 105
Des Périers, 41
Dessau, H., 61
Devic et Vaisseète, 32
Diehl, E., 73, 74
Dölger, F. J., 63, 64, 84
Drevon, J., 122
Du Broc de Segange, G., 2

Égérie, 70, 111, 114
Eigil, 29
Einard, 30, 34
Ekkehard (de Saint-Gall), 20
Eucherius, 70
Eusèbe, 28, 63
Eutrope, 133

Fabre, A., 92-95
Flach, J., 8, 11
Fleury, 147
Fortunat (Venance), 10, 11, 25, 102, 106, 107, 114, 115, 119, 121, 122, 129
Frings, Th., 68, 81
Froissart, 46
Frothaire, 30
Furman Sas, L., 23

Gatineau, Péan, 36-38, 49, 85, 87-90, 140, 144, 146, 148
Geoffroi de Clairvaux, 31

- Geoffroi de Malaterra*, 21
Geoffroi de Vendôme, 21
Glättli, H., 60, 68, 74, 76, 80, 81, 85, 90, 123-127, 141-142, 145
Gougoud, L., 106
Grabar, A., 29, 51, 63, 69, 70, 73
Grandgent, C., 135
Grégoire de Tours (saint), 1-3, 10, 12-15, 21, 25, 36, 53, 59-60, 74, 76-78, 81-84, 87, 90, 99-100, 102, 103, 104, 107, 114-115, 119-122, 123, 125, 132-133, 140, 144, 151
Grégoire VI (pape), 113
Guernes de Pont-Sainte-Maxence, 39, 42, 138
Guibert (de Gembloux), 34, 121, 122
Guillaume de Lorris, 40
Guillaume le Clerc, 40, 49
Guy Juvénal, 146

Hafner, W., 18
Hakamies, R., 23
Hanslik, R., 17
Hanssen, J. S. Th., 23
Harnack, A. von, 67
Hauprich, W., 91
Helgaud, 34
Herberay des Essarts de, 147
Hervé (de Marmoutier), 122
Heussi, K., 100, 101
Honoré d'Autun, 20

Isidore de Séville (saint), 12-15, 21, 53, 61, 133

Janssen, H. H., 65, 66
Jean Chrysostome (saint), 29
Jean de Janua, 32
Jérôme (saint), 72, 109, 130, 132, 133, 150
Joinville, 40, 50-51, 148
Jud, J., 63, 68, 76, 81, 90, 123-124, 143
Jullian, C., 1, 117

Knowles, D., 131
Kötting, B., 2, 77, 81
Kretschmer, P., 66

Labbeus, Ph., 2

Labriolle P. de — Bardy G., 63
Lactance, 66, 133
La Fontaine, J. de, 44, 142
Lauer, Ph. — Samaran, Ph., 7, 22, 25-27, 79
Lavissee, E., 105
Leclercq, H., 27, 61
Lecoy de la Marche, A., 8, 9, 24, 37, 115
Levison, W., 105, 106
Longnon, A., 47, 77, 78, 86, 87, 90, 96, 100, 131, 150, 151
Lorié, L., 102, 108, 110, 111, 130, 134
Lot, F., 23, 29, 105
Loup de Ferrières, 20

Mabille, E., 86, 87, 88, 89
Mabillon, 79
Maître (Règle du), 17
Mâle, E., 1, 61, 74, 76, 77, 103
Marculf, 7, 22, 25-27, 33
Marie de France, 49
Marot, C., 41, 93
Marrou, H.-I., 102
Martin, E., 105, 106
Massillon, 149
Maurice de Sully, 37
Meunier, R., 1
Mohrmann, Chr., 61, 67, 84, 109, 133
Moine de Saint-Gall, 7, 11, 23-24, 35, 55
Molière, 44
Monceaux, P., 24, 102
Monsnier, R., 86
Morin, G., 17, 103
Murphy, F. X., 130

Odon de Cluny, 10, 86, 89
Oppenheim, Ph., 11, 15, 17-19
Optatus, 64

Pagliari, A., 12
Pardessus, J., 7, 22, 25, 27
Paré, A., 45, 54
Paringer, B., 18
Parmentier, J. et R., 44
Pascal, 149
Paul Diacre, 17-19
Paulin de Nole (saint), 73, 83, 102, 111

- Paulin de Périgueux*, 2, 9-10, 59, 76,
 82, 83, 106, 107, 119, 128, 132, 133
Péan Gatineau (voir Gatineau)
Pèlerin de Bordeaux, 3, 63, 69, 70, 74,
 81
Périers des (voir Des Périers)
Pertz, G., 27
Pétré, Hélène, 70
Philippe de Remi, 141, 148
Pichery, E., 102, 103
Picot, E., 95
Pirson, J., 23
Pseudo-Justin, 67
Puscariu, S., 22, 65

Rabelais, F., 40, 54, 145, 149
Racine, 149
Radbode, 86-89
Raoul de Fulda, 113
Rheinfelder, H., 76
Rufin d'Aquilée, 129, 132
Rupert, 20
Rutebeuf, 50
Ryan, J., 106

Saint-Simon, 146
Salmon, A., 86-90, 121
Salvien de Marseille, 105
Schiaffini, A., 63, 68
Schmitz, Ph., 13, 17, 106, 112
Schrijnen, J., 66, 109, 133
Schuchardt, H., 135
Schwan, E. — Behrens, D., 85
Sénèque, 61
Sofer, J., 14
Spreitzenhofer, 125
Steidle, B., 17-18
Steynen, P., 23
Stolz-Schmalz, 72, 99
Strabon, W., 7, 15, 22-24, 35, 55
Suétone, 60

Sulpice-Sévère, 1, 2, 8-11, 36, 59, 74,
 87, 88, 99, 102, 104, 106-107, 108,
 114-119, 121, 122, 132, 140, 144

Tacite, 60
Tardif, J., 27, 28
Tertullien, 66
Théodémar, 17-18
Théodose, 112
Tite-Live, 60, 61
Traube, L., 18

Uddholm, A., 22

Vaissète (voir Devic)
Valois, H., 79
Vanderhoven, H. — Masai, F., 17
Van der Meer, F., 62, 63, 71, 84
Van der Meer, F. — Mohrmann, Chr.,
 2, 62, 63, 65, 67, 68, 71, 73, 74
Végèce, 61
Venance-Fortunat (voir Fortunat)
Vicart, M., 86
Victrice, de Rouen, 75, 102
Vidos, B. E., 65
Vielliard, J., 23, 27
Villehardouin, G. de, 49, 139
Villon, F., 53
Vincent, A., 123
Vincent-Abel, 63, 70
Viollet-le-Duc, 42
Völkl, L., 61, 62, 64, 66, 74
Von Wartburg, W., 14, 31, 38, 91
Vopiscus, 66

Wace, 39
Walker, G., 105
Wibert, 21
Wistrand, E., 70

Zeumer, K., 7, 22, 25
Zumkeller, A., 101, 102

INDEX DES MOTS LATINS ET ROMANS

MOTS LATINS

- Aedes*, 59, 76, 82-84
amictus, 10
- Basilica*, 3, 4, 30, 59-81, 84-87, 89-91,
 95-96, 128, 154, 155
basilica sancti Martini, 3, 59-60, 74,
 77-78, 82, 86, 95
- Capa*, 3, 4, 7-8, 12-24, 34-39, 41-42,
 54, 154-155
capa sancti Martini, 3, 7, 22-24, 35-36,
 38, 55, 154-155
capella, 3, 4, 7-8, 12, 22-25, 27-35, 37,
 46-47, 52, 54-55, 84, 154-155
capella sancti Martini, 3, 7, 22-23,
 25-28, 31, 33-34, 36, 46, 54, 154-155
casa, 130
casubla, 13
casula, 13, 18
cella, 100, 106, 107, 128, 129, 130, 131,
 134, 146, 150-151, 152
cellula, 100, 106, 107, 116, 117, 128,
 131, 132, 133, 147, 151, 152
chlamys, 8-12, 22, 54, 154
cuculla, 15, 17-19
cucullus, 13
- Diversorium*, 110
dominicum, 3, 62, 69, 74
- Ecclesia*, 59, 63, 65-69, 72, 75, 76, 80,
 81, 84, 86, 95, 96, 123, 126, 128,
 155
- Grangia*, 131
- Limen*, 59, 76, 82-84
limina, 82-84
- Majus Monasterium*, 99, 100, 102,
 120-122, 152, 155-156
martyrium, 63, 69, 70, 71
melote, 18-19
monasteriolum, 150
monasterium, 1, 3, 4, 79, 99-100,
 102-128, 134, 135, 136, 143, 144,
 149, 150, 152, 154-156
 * *monisterium*, 135
 * *monsterium*, 135
- Oratorium*, 7, 22, 25-27, 29, 75
- Palla*, 10-11
pallium, 15
- Religio*, 100, 106-107, 128, 133-134,
 149, 152
roccus, 11-12
- Templum*, 59, 76, 82-84
tunica, 8, 11, 16-17

MOTS ROMANS

Aix-la-Chapelle, 30, 46-47

Baselgia, 66

baseuche, 85

baseuque, 85

basoche, 3, 4, 60, 84-96, 155

basochien, 93-95

basoge, 85

basoque, 85

Bazeuge, 85

bazoque, 85

bazouges, 85

beseche, 85, 88-89

besoche, 85-89

besoiche, 85, 87, 89

biserica, 66

Cape, 20, 21, 35-36, 38-45

capelle, 31, 48-50, 53

Capelle, 47

celle, 146-147

Celle-Lévescault, 151

Celles, 152

cellule, 146-147

chape, 7, 9, 11, 20-21, 24-25, 35-36, 38-45

chapelle, 3, 4, 31, 45-53, 84, 155

La Celle, 151

Lacelle, 151

Lalaselle, 151

Laselle, 151

Le Monastère, 150

Le Monastier, 150

Le Monêtier, 150

Le Monestier, 150

Le Moutier, 150

Les Moitiers, 150

Les Moutiers, 150

Marmoutier, 99, 102, 104, 144, 145, 152, 155-156

Ménéstrol, 150

Ménétreuil, 150

Ménétreux, 150

monastère, 135, 136, 142, 145, 146, 150, 153

monasterio, 152, 155

monastero, 152, 155

monastiri, 152, 155

monestier, 152, 155

Monestier, 150

Monestiès, 150

Monistrol, 150

monstier, 135, 143

Montereau, 150

Monthiers, 150

montier, 135

Montier, 150

Montiers, 150

Montreuil, 150

Montreux, 150

mostier, 126-127, 135, 137-144

mostiey, 142

moti, 123, 127, 143, 150

motier, 141

moustier, 126, 127, 135, 138, 140-144

Moustier, 150

Moustiers, 150

Mouthier, 150

Mouthiers, 150

moutier, 4, 100, 123, 135, 136, 139, 140, 141, 152, 156

Moutier, 150

Moutiers, 150

muster, 136-137

mustier, 135, 138

Religion, 147-149

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	VII
Principales sources	VIII
Bibliographie	IX
Dictionnaires et Encyclopédies	XIII
Principales abréviations	XV
Introduction	1

I LE CULTE DE SAINT MARTIN

A. De *capa sancti Martini* ou *capella sancti Martini* à chape et chapelle

Observations préliminaires	7
§ 1 Le manteau de saint Martin dans les <i>Vitae Sancti Martini</i>	8
§ 2 Évolution sémantique de <i>capa</i> chez les auteurs mérovingiens et carolingiens	12
a. Premières traces du mot <i>capa</i>	12
b. <i>Capa</i> , vêtement ecclésiastique	15
c. <i>Capa</i> , vêtement liturgique	19
d. <i>Capa</i> , vêtement laïque	20
§ 3 Une <i>capa</i> spéciale, la <i>capella sancti Martini</i>	22
a. <i>Capa sancti Martini</i> et <i>capella sancti Martini</i>	22
b. Le manteau de saint Martin dans le trésor royal	24
§ 4 De <i>capella</i> , manteau de saint Martin, à <i>capella</i> , oratoire	25
§ 5 Épanouissement sémantique de <i>capella</i> en pré-roman. <i>Capella</i> , petite église	
a. <i>Capella</i> , oratoire royal	28
b. <i>Capella</i> , chaque oratoire privé	31

c. <i>Capella</i> , lieu sacré où sont conservés des objets précieux (reliques des saints, diplômes royaux) .	33
d. <i>Capella</i> , trésor du culte	34
Résumé et conclusions	34

§ 6 Épanouissement sémantique de *capa* et de *capella* en français

A. Les sens de <i>cape-chape</i> en français	35
a. La <i>chape de saint Martin</i> en ancien-français .	36
b. Sens usuel de <i>cape-chape</i> , ample vêtement de dessus d'usage général	39
c. Un sens particulier de <i>chape</i> , vêtement liturgique	42
d. <i>Cape</i> et <i>chape</i> , au sens métaphorique . . .	43
e. <i>Cape</i> et <i>chape</i> : sens techniques	44
B. Les multiples sens de <i>chapelle</i> en français . . .	46
I Le sens usuel: <i>chapelle</i> , oratoire	46
a. L'oratoire royal de Charlemagne à Aix-la-Chapelle	46
b. <i>Chapelle</i> , chaque oratoire privé	48
c. <i>Chapelle</i> , lieu où se gardent les reliques des saints	51
d. <i>Chapelle</i> , orfèvrerie du culte	52
e. <i>Chapelle</i> , bénéfice de ceux qui desservent une chapelle	52
II <i>Chapelles</i> ; quelques sens dus à l'analogie . .	53
Résumé et conclusions	54

B. De Basilica à basoche

Observations préliminaires	59
--------------------------------------	----

§ 1 Évolution de <i>basilica</i> , édifice profane, à <i>basilica</i> , lieu de culte chrétien	60
a. Multiples sens de la <i>basilica</i> profane	60
b. Provenance de la <i>basilica</i> chrétienne. Rôle des <i>basilicae</i> constantiniennes	61
c. Priorité de <i>ecclesia</i> sur <i>basilica</i>	65

§ 2	Diffusion de la <i>basilica</i> chrétienne dans le monde romain, et, en particulier, dans la Gaule	
a.	Les aires de <i>basilica</i> opposées aux aires de <i>ecclesia</i>	68
b.	<i>Basilica</i> dans les attestations sur la Palestine . .	69
c.	<i>Basilica</i> en Italie	71
d.	<i>Basilica</i> en Gaule. En particulier, la <i>basilica sancti Martini</i> de Tours	74
§ 3	Les mots secondaires: <i>templum</i> , <i>aedes</i> , <i>limen</i> , désignant le sanctuaire de saint Martin près de Tours .	82
§ 4	<i>Basilica</i> en français	84
a.	<i>Basoche</i> , résidence royale	85
b.	<i>Basoche</i> , dans les noms de lieux	90
c.	<i>Basoche</i> , communauté des clercs des cours de justice	90
d.	<i>Basoche</i> , comédie	94
	Résumé et conclusions	95

II SAINT MARTIN ET LE MONACHISME GAULOIS

De monasterium à moutier-monastère

Observations préliminaires	99
--------------------------------------	----

§ 1	Préliminaires historiques: le monachisme en Gaule; l'influence de l'Orient	100
-----	--	-----

§ 2	Évolution sémantique des noms de l'habitation du moine chez les auteurs martinien	106
-----	---	-----

A.	Le mot usuel: <i>monasterium</i>	108
----	--	-----

a.	<i>Monasterium</i> en latin chrétien; évolution sémantique à travers les siècles	108
----	--	-----

b.	Diffusion du terme <i>monasterium</i> chez les auteurs qui ont eu rapport au culte de saint Martin . .	114
----	--	-----

c.	Sens particulier: <i>monasterium</i> , église cathédrale-collégiale, église paroissiale	123
----	---	-----

B.	Les mots secondaires: <i>cella</i> , <i>cellula</i> , <i>religio</i>	
----	--	--

1.	<i>Cella</i>	128
----	------------------------	-----

2.	<i>Cellula</i>	131
----	--------------------------	-----

3.	<i>Religio</i>	133
----	--------------------------	-----

§ 3 Survivances en français des mots désignant l'habitation du moine

A. Dans les monuments littéraires

- a. *Monasterium* 134
 - 1. *Moutier-monastère*, église 136
 - 2. *Moutier-monastère*, habitation de moines . . . 143
- b. *Celle-cellule* 146
- c. *Religion* 147

B. Cristallisation des termes désignant l'habitation des moines dans la toponymie française 149

- a. Noms de lieux formés avec *moutier* 150
- b. Noms de lieux formés avec *celle* 150

Résumé et conclusions 152

CONCLUSIONS GÉNÉRALES 154

Samenvatting 157

Index des auteurs cités 161

Index des mots latins et romans 164

STELLINGEN

I

Tussen de grote Martinus-biografen, Sulpicius Severus, Paulinus van Petricordia, Venantius Fortunatus en Gregorius van Tours, bestaat, in chronologische volgorde, een grote afhankelijkheid.

II

Na de vier genoemde grote Martinus-biografen wordt door latere schrijvers zo goed als niets meer aan de bronnen van Martinus' leven en verering toegevoegd.

III

De vroegste attestaties van *capella*, mantel, moeten in de 7de eeuw geplaatst worden, en niet in de 5de eeuw, zoals W. MEYER-LÜBKE, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1935³, no. 1644, het zou willen zien.

IV

Uit het feit, dat sedert Constantijn de Grote *basilica* de geprivilegieerde naam werd van het christelijk kerkgebouw, kan men niet besluiten, dat dit de initiatie van een nieuwe stijl betekende. Tegen L. VOELKL, *Die Konstantinischen Kirchenbauten nach den literarischen Quellen des Okzidents*, *Rivista di Archeologia cristiana*, 30 (1954), p. 124-125.

V

Indien in de carolingische tijd, op frans taalgebied, *basilica* de betekenis van een *willekeurig kerkgebouw* te zien geeft, moet dit niet als de eindfase van een betekenisontwikkeling beschouwd worden, maar veeleer als een terugkeer tot de oudste christelijke betekenis. Tegen H. GLÄTTLI, *Probleme der kirchlichen Toponomastik der Westschweiz und Ostfrankreichs*, Paris/Zürich/Leipzig, 1937, p. 100.

VI

E. GAMILLSCHEG, *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, 1928, s.v., E. LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1882, s.v., H. GLÄTTLI, *Probleme der kirchlichen Toponomastik der Westschweiz und Ostfrankreichs*, p. 97, zijn van mening,

dat *beseche* (P. GATINEAU, *Leben und Wunderthaten des heiligen Martin*, Herausgegeben von W. SÖDERHJELM, Helsingfors, 1899², v. 1196) en *besoiche* (ID. v. 7676) *kerkgebouw* betekenen. Deze varianten van *basoche* duiden echter in genoemde teksten een *koninklijke residentie* aan.

VII

F. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous les dialectes*, Paris, 1880-1902, s.v., vergist zich, wanneer hij meent, dat met *Saint-Martin de la basoche* de *basilica* van sint Martinus te Tours bedoeld wordt. Hier is sprake van een heel andere kerk.

VIII

De betekenis van *matricula*, lijst of register, waarin opgetekend zijn de namen van leden van een genootschap of vereniging, wordt door de meeste lexicologen niet volledig gegeven. Het CORPUS INSCRIPTIIONUM LATINARUM, Berolini, 1863ss, VI, 1585a geeft eveneens de betekenis van *matricula*, lijst van zaken.

IX

Daar er vanaf het begin van de 12de eeuw in Frankrijk een algemeen streven bestond om eenvormig frans te schrijven en daar er van de andere kant, vanaf dezelfde tijd, vooral door het dialect van het Île-de-France een overwegende invloed werd uitgeoefend op de overige franse dialecten, moet het uiteindelijk resultaat van een diepgaande studie over het dialect van Champagne in de 12de en 13de eeuw negatief zijn: het aantal kenmerken, waardoor het 12de en 13de eeuwse champagnisch zich van de andere dialecten onderscheidt, is zeer beperkt.

X

Hoewel Fénelon — door zijn politieke en sociale ideeën, gericht tegen het absolutisme van Lodewijk de XIVde — onder zijn tijdgenoten een vooruitstrevend hervormer was, blijft hij toch in wezen een voorvechter van het koningschap.

XI

De verschillen tussen het spaans vanaf Mexico tot het zuiden van latijns Amerika en het spaans van Spanje zijn kleiner dan die tussen de dialecten van Spanje.

XII

Het feit, dat italiaanse woorden gesloten klinkers hebben, kan een criterium zijn voor *origine savante*, daar het italiaans de tendentie heeft zoveel mogelijk open o's en e's te hebben.

XIII

Dat in Italië in de verschillende steden verschillend getinte dialecten gesproken worden, zowel in hogere als in lagere kringen, en er slechts italiaans gesproken wordt met landgenoten uit andere provincies, wordt verklaard door het feit, dat Italië langer dan de andere romaanse landen staatkundig verdeeld is geweest in zelfstandige, met elkaar wedijverende, staatjes en steden, die elk een eigen beschavingscentrum vormden, met eigen nauwkeurig afgegrensde dialecten.

XIV

Het zou gewenst zijn, dat door de Overheid, op de Hogereburgerschool, het onderwijs in de tweede wereldtaal, het spaans, met handhaving van de thans onderwezen moderne talen, gestimuleerd wordt.

XV

Het zou gewenst zijn, om het eindexamen der Hogereburgerscholen te verlichten, enige onderdelen van het examen reeds aan het einde van het voorlaatste jaar te plaatsen. Een aldus met goed resultaat afgelegd examen in bedoelde onderdelen zou dan bij het eindexamen als een vrijstelling beschouwd kunnen worden.

